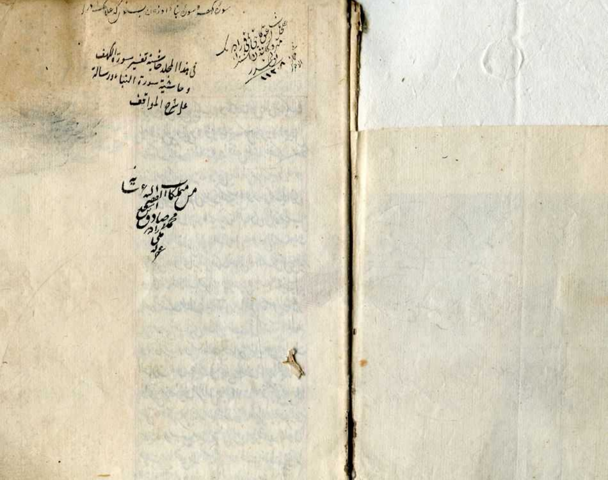


في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الكهف
وحاشية سورة النبأ ورسالة
على شرح المواقف

حاشية تفسير



في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الكهف
وحاشية سورة النبا ورسالة
على شرح المواقف

من متملكات الفقير الى الله الغني
محمد صادق
زاده
عفي عنه

توجهنا الى رفيع بابك • وتوكلنا على عالى جنابك •
يا مفيض الخير والجود • ويا صاحب كل موجود • اجعل
رضاك لامورنا غاية • وافض علينا بفضلك مددا
فآتنا من لدنك رحمة • وهيئ لنا من امرنا رشدا • و
صل على نبيك المنزل عليه الكتاب • ورسولك الجارى
حكمه الى يوم الحساب • سيدنا الهادى الى اقوم السبل •
ومرشدنا المفضل على عامة الرسل • وعلى آله السادات
الاعالى • واصحابه انجم فلك المعالى • انك على كل شئ قدير
وباجابة المطالب حقيق وجدير وبعد • فيقول
العبد المتمسك بلطف ربه القوى • افقر الناس اليه محمد
بن موسى البسنوى • طال ما سعيت فى اكتساب العلوم
والمعارف • واستطلعت الحقايق من فياض ذوارف
العوارف • ورغبت فى التحلى بالفضائل والكمالات •
والتخلى عن صنوف الرذائل والجهالات • ثم تجلى جل جلاله
على • فظهر من آثار صفاته لدى • ما يراه من بصره اليوم
حديد • ويسمع صيته من القى السمع وهو شهيد • ولما
خرجت من اقصى بلاد الاسلام • ودخلت قسطنطينية مقسم
ارزاق الانام • وجدت الجهل فى هذه مشهورا • والعلم

والعلم كان لم يكن شيئا مذكورا • ورأيت الجهلاء محمولين
على الحدق • والعالم مهانا مطروحا فى الطرق • يبغضون
العلم واهله • ويستصعبون من المرام سهله • ان التمس
رغيف من اعيانهم • يجعلون اصابعهم فى آذانهم •
ما الفيتهم على الحق الا قليلا • من كان فى هذه اعمى فهو فى
الآخرة اعمى واضل سبيلا • فقعدت فى مقعد الذل و
الهوان • صابرا على الكد وكيد الزمان • ومتسليا بان
الله لطيف بعبده • فعسى ان يأتى بالفتح او امر من عنده
الا انه اضطرب امرى فى تلك المدة • واشتد فقرى فى
هذه الحدة • فعزمت على السير الى ما شاء الله من بلاده •
والخروج من هذه الديار ابتغاء للرجاء من عباده • وقد
فعل مثل ذلك فى تلك الايام بعض الرجال • فان تحلوا
مشيرين بصنيعهم الى فضيلة الرجال • ولكن انتقض عزمى
وتاخر مهمى • لما سمعت ان سلطان سلاطين العالم •
وخاقان قروم الروم والعرب والعجم • مالك رباع الارض
قضها بقضيضها • ومملك اقاليم الدنيا اوجها وحضيضها
بلسطاب بساط اليمن على بسيط الساهرة • وناشر منشور
الامن على صفحات ايام دولته القاهرة • خالص النية
فى اعلاء كلمة الله • صادق الطوية فى احياء سنة رسول الله

فى الحمد لله الذى ... [illegible]
الاكمل

خفة تخضعها لم [illegible] سلطين [illegible] وذوى الاستعداد [illegible]
سكوت عنه ورغب اليه [illegible] شئ [illegible]
وقد شهد بفضله [illegible] قوله
عز وعلا الذين ينقضون عهد الله
[illegible] الله

كهف الاسلام ظل الله على الانام شعر خليفة الله راعي الخلق قاطبة
من داره الارض والافلاك خدام له الملوك على الاذقان ساجدة
كما لهادى البرايا خر اصنام وهو السلطان الذى اوجب
على نفسه القدسية ان لا يحكم الا بالعدل وجعل البرايا فى
ظله مستبشرين بنعمة من الله وفضل وصارت بساتين
القلوب من ادرار غمام انعامه كجنات تجرى ولمعت اشعة
مصباح رافته من مشكوة سرير سعادته كانها كوكب درى
عجز لسان الانسان عن دخول مصاف اوصافه و
تزلزل اقدام الافكار فى مطاف بيان العاطفة السلطان
ابن السلطان ابن السلطان سلطان مراد خان بن
السلطان السعيد احمد خان لا زال طبل صيت سلطنته
فى مشارق الارض ومغاربها مضروبا وعلم استعلاء
دولته واستيلاء صولته على سقف السماء منصوبا وما برح
سند السلطنة القاهرة بمكانه فى انشراح مبتهج بما فى زواهر
جواهر اللطائف وفرائد قلائد عواطفه فى ابهى وشاح يحظى
بمزيد عنايته من رفع الله درجاته ولا يرضى بسوء حالته
من غرض الحاسد على كمالاته فاحببت ان اتخذ سدته
السنية كهف الامان واتوصل الى ما ينجينى من نيران
الاضطراب والم الخذلان فاخترت شرح تفسير سورة الكهف

الكهف من القران واثبت فيه تحقيقا لم يطمثهن انس
قبلى ولا جان فجعلته تحفة لحضرة العلية وخدمة لعتبته
البهية لا زالت معفر الجباه اعاظم السلاطين ومقبل الشفاه
صناديد الاساطين اللهم اجعل دعانا سريع الاجابة
ادعية المساكين لديك مستجابة والمامول من احسان
كماله وكمال احسانه وافضاله ان يشرف عبده الحقير
بنظره العميم وينصبه مدرسا باحدى المدارس الخارجية
للشغل والتعليم والله الهادى وعليه توكلى واعتمادى
قوله يعنى القران نبه على ان اللام للعهد والاضافة ايضا
كذلك اذ المراد نبينا صلى الله عليه وسلم وكانه لم يتعرض
لها اما للظهور او للاتهام والحصول من المذكور لانه
الذى نزل عليه القران والثانى اوجه لاستواء المتقابلين
بحسب الظهور والخفاء نعم يتوهم الاستغناء ببيان
المعهود الاول عن بيان المعهود الثانى ويرجح هذا
بكون الاصبح احق بالبيان لكن الانسب ان يترك
او يذكر قوله رتب استحقاق الحمد على انزاله مبنى
على ان يكون اللام الداخلة على اللفظة الجليلة لام
للاستحقاق وهو احد معانيها صرح به ابن هشام وما
ذكر المص لا ينافى ما قاله صاحب الكشاف لقن عباده

قوله تحقيقا لم يطمثهن انس ... مسكوت عنه ومفوض اليه ... وقد شهد بفضل ... عزوجل الذين ينقضون عهد الله

... عبده عزوجل ... الكتاب ... المفسرين

وفقهم كيف يشكرون عليه ويحمدونه على اجزل نعمائه عليهم
وهي نعمة الاسلام وما انزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم
من الكتاب الذي هو سبب نجاتهم وفوزهم بل هو حاصل
قوله اذ لا ارتياب في ان هذا الترتيب اعلام منه عز وجل
وان نعمة انزال القرآن متضمن لنعمة الاسلام وذكرها انما
هو لاصالتها وكونها العائدة المترتبة عليه وبذلك انحل
ما قيل في قول المص اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا
شیخ زاده افندی
الحمد لله بل هو جملة اسمية لا محل لها من الاعراب ناطقة بان
حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها
لانه الذي وصلت الى كل احد نعمته وما قيل معنى قوله اعظم
نعمائه من اعظم نعمائه او اريد بالافعل الزيادة من وجه فان
سعدی افندی
ارسال محمد صلى الله عليه وسلم ايضا كذلك وكذا خلق الاعضاء
في الجسد وما قاله صاحب الكشف في قول الزمخشري وهي نعمة
الاسلام استنبط من قوله تعالى قيما مع قوله دينا قيما ملة ابراهيم
وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ولكن كان حنيفا
مسلما اذ لا يتوقف الذكر على مثل هذا الاستنباط وما قيل
کمال افندی
في الرد عليه ان المستفاد من هذه الايات الكريمة كون الاسلام
افضل الاديان وهو لا يستلزم كونه اجزل نعمائه كما ترى
والاعطية مستفادة من نفس الكلام معلومة بدون ذكر

ذلك الترتيب والا يلزم ان يكون كل ما رتب الحمد عليه في
كتابه من مثل ما وقع في الانعام وسبأ والفاطر اعظم
نعمائه ايضا فلا تلتفت الى ما قيل تخصيص هذه النعمة من
کمال زاده رحمه
بين سائر النعم دال على انه اشرف والا لزم ترجيح احد
المتساويين او ترجيح المرجوح ولا يخفى ان جميع نعم الله
تعالى دقيقها وجليلها يستحق ان يحمد عليها وتعيينها موكول
الى الفاعل المختار وبذلك ظهر ما في قول المص تنبيها على
خیالیه عن المص
انه اعظم نعمائه **قوله** شيئا من العوج تنبيه على انه نكرة عامة
للقليل والكثير لوقوعها في سياق النفي وعلى ان مقتضى
المقام هو الحمل على القليل **قوله** باختلال في اللفظ وتنافر
في المعنى التنكير فيهما للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان
من الله اكبر ولذا لم يأت بهما معرفين باللام فما قيل في
کمال افندی
قول من قال بنوع اختلال اقحام لفظة لنوع زيادة على ما
ابو السعود افندی
في عبارة البيضاوي بناء على التقليل المستفاد من التنكير
في عوجا وفيه مبالغة لا تخفى من قلة التامل والاختلال
النظمي عبارة عن سوء الترتيب الواقع بين الالفاظ وعن
الاشتمال على اشياء منافية للفصاحة **قوله** او انحراف
من الدعوة الى جناب الحق قيل وفي بعضها الى جانب الحق
سنان افندی
ان ضلالا عن الدعوة الى جانب الباطل ورد بان الانحراف
کمال افندی

عن الدعوة الى جانب الحق يستلزم الدعوة الى الباطل اذ لا
واسطة بينهما كما قال الله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال
وانت خبير بان ما اتى به من الدليل لا يثبت ذلك المدعى
بل استلزام الانحراف عن الحق الميل الى الباطل وشتان
ما بينهما قوله وهو في المعاني اما مبتدئ وخبر واما
حال وذو حالها قوله كالعوج في الاعيان اى كالعوج
بالفتح وليس له ان يقول امثلة في الاعيان لان العوج
المذكور في النظم غير العوج المذكور ههنا ورد عليه بقوله كمال پاشا زاده
تعالى في حق الجبال لا ترى فيها عوجا ولا امتا وليس
بوارد لان الزمخشري وغيره ذكروا في هذه الكريمة ان الاجل
الدلالة على انتفاء ما لا يدرك بحاسة البصر بل انما يوقف
عليه بالبصيرة بواسطة استعمال المقاييس الهندسية ولما
كان ذلك مما لا يشعر به بالمشاعر الظاهرة عد من قبيل
ما في المعاني نعم قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط
والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض
او دين او معاش على ما نقل في الصحاح لان المصنف بنى
كلامه على الاول لاتفاق كلمة اكثرهم عليه قوله مستقيما
معتدلا لا افراط فيه فيما امر العباد به وفيما نهوا عنه من
جهة الكثرة او المشقة ولا تفريط فيه بفوت بعض ما ينبغي

ينبغي ان يؤمر به وينهى عنه مثلا قصدا الى بيان وجه
الجمع بين نفي العوج واثبات الاستقامة بان بين كل
منهما معنى غير معنى الاخر فيكون تاسيسا وفيه نظر اذ
لا واسطة بين العوج والاستقامة فنقيض كل منهما عين
الاخر وما قيل يمكن حمل كلامه على التاكيد على تفسير العوج كمال افندي
بالانحراف عن الدعوة الى الحق ليس مما يلتفت اليه
لظهور ان ذلك الانحراف لا يكون عبارة عن الافراط والتفريط
فالاولى في ذلك الوجه ان لا جمع بين الاستقامة والاعتدال منهم الكازروني وابن الكمال والمولى المشتهر بسعدي افندي رحمهم الله
فيتعين للتاكيد او التاسيس ولقد اعترضوا على قول
صاحب الكشاف وجوابه عن ذلك السوال ما فائدة الجمع
بين نفي العوج واثبات الاستقامة وفي احدهما غنى عن
الاخر فائدته التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة
ولا يخلو من ادنى عوج عند السبر والتصفح بان ذلك انما
يصح ذكر النفي عقيب الاثبات دون العكس فالاولى
الاقتصار على قوله فائدته التاكيد وهذا السوال قوي
لا يندفع بما قيل ان مراد الزمخشري نفي العوج وذكر الاستقامة كمال افندي
بمعنى واحد فيكونان بمنزلة اللفظين المترادفين كما يدل
عليه قوله وفي احدهما غنى عن الاخر والتاكيد ليس
باحدهما بعينه بل انما يستفاد من الجمع بينهما في الذكر

قال قوله فما فائدة الجمع بينهما وقوله فائدته برجوع الضمير
الى الجمع حسن يحتاج في ذلك وليس مراده ان نفي العوج
يوكد الاستقامة حتى يرد ماذكروه بل فيه ضبط من وجوه
فان قوله ان مراد الزمخشري الى قوله والتاكيد هو السوال
الذي اورده ثم اجاب عنه وقوله والتاكيد ليس باحديهما
لكن من قبيل الوقوع في مخالفة الواضحات واما ان قوله
فما فائدة الجمع وقوله فائدته حسن يحتاج في ذلك نظلا و
قوله وليس مراده الخ مسلم فانه لو كان هذا مراده
لما ورد الاعتراض قوله او على الكتب عطف على يصلح
العباد وانما لم يعد لفظا فيما ههنا لصحة العطف بدونه
وما في القول بانه اعاد فيه ولم يعد ههنا اظهار التعلق
سنان افندي
الجار بقيما المذكور في النظم وعدم الخفاء في تعلق هذا الجار
ظاهر قوله او على الحال من القيم في له في الكشف هذا
صاحب الكشف
ركيك وان جوزه ابو البقا وقيل يعني يكون المعنى ولم
سعدي افندي
يجعل له عوجا حال كونه مستقيما وتندفع الركاكة بالحمل
على المؤكدة كما في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين ورد عليه
سنان افندي
بان هذا لا يرد على المص حتى يدفع بذلك لعدم كون
القيم عنده بمعنى نفي العوج بل بمعنى جوابه انما يتمشى على
مذهب جار الله ولعل هذا السوال وارد غير مندفع و

القصر على ذلك التفسير تقصير وذلك لان نفي العوج
معتبر على اطلاقه لا على وجه التقييد بشيء لا يقال اذا كان
القيد لازما للمقيد يرجع بذلك الى الاطلاق فتصير
كلا مقيد لانا نقول لو لم يكن كذلك لكان المعنى محكوما
للكاكي
عليه بالفساد فلم يطلع القائل على مراد صاحب الكشف و
لا المراد قوله على ان الواو ناظر الى الشق الاخير من حكم
سعدي افندي
الترديد قيل وفي مغني اللبيب وحيث قول الفارابي
في الخبر لا يتعدد مختلفا بالافراد والجملة ان يكون الحال
كذلك فالاولى ان يجعل للاعتراض وفيه قوله بين
سنان افندي
ابعاض المعطوف عليه قيل جعل القيد في الجملة المعطوف
عليها بمنزلة بعضها ولو قال بين القيد والمقيد لكان
اولى ويلائم قول جار الله بين الحال وذي الحال وهذا
ليس بمستقيم لان عدم الفصل بين القيد والمقيد على
الحال وذي الحال باجنبي ليس الا لكونه بمنزلة البعض
المتمم له فما قاله احسن مما قاله الزمخشري لاشعاره بالعلية
سنان افندي
من باب النظر قوله ولذلك قيل فيه تقديم وتاخير
فكان المص اراد فساد الفصل بذلك وفيه ايضا ارشاد
الى جواز هذا الاعراب بالحمل على التقديم والتاخير هكذا
شيخ زاده
قيل ثم ان بعض ارباب الحواشي افاد ان احسن الوجوه

ان یجعل قیما منصوبا بجعل لان الظاهر ان قوله ولم یجعل
معطوف علی انزل فلو جعل قیما حالا من الکتاب لزم
العطف قبل تمام الصلة وحمل الکلام علی التقدیم والتاخیر
من غیر نکتة بعید وکذا جعل قوله ولم یجعل حالا من الکتاب
کانه قیل انزله منتفیا عنه العوج مستقیما بعید خلاف الظاهر
وضیر نظمه **قوله** و قری قیما بکسر القاف وفتح الیاء مع
التخفیف **قوله** ای لینذر الذین کفروا عذابا شدیدا فحذف
المفعول اکتفاء بدلالة القرینة قیل بعض المقابلة بقوله سعد افندی
ویبشر المؤمنین وفیه ان المقابلة به لا یقتضی تخصیص المنذرین
بالکافرین بل فقیه وصف المؤمنین بالذین یعملون الصالحات
یقتضی ان یکون المنذر الکافرین وعصاة المؤمنین ولا
قرینة فی توصیف البأس بالشدة فکل عذابه تعالی شدید و
اجیب بان المراد بالبأس الشدید العذاب البالغ غایته وهو سنان افندی
مخصوص بالکفار وما فیه ظاهر بل الجواب ان المراد بالاجر
الحسن هو الجنة بدلالة قوله ماکثین فیه وقوله والذین
امنوا وعملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فیها خالدون
فان القران یفسر بعضه بعضا وانه لا سبیل لنا الی اعتبار
العمل مخصصا لذلک فوجب المصیر الی القول بانه صفة مادحة
او رد لیفید ان من شان المؤمن ان یعمل الصالحات ومن

ثم تعین ان الانذار لغیر المؤمنین من الناس وهم
الکافرون وایضا الانذار منه تعالی انما یناسب الکافرین
ویحتمل ان یرید بالقرینة تلک المناسبة فان حمل الانذار علی
معنی مجرد الاخبار بالخبر الصادر من غیر اعتبار حلول المنذر
به علی المنذر کما فی قوله تعالی ان انذر الناس وبشر الذین امنوا
یفضی الی خلو النظم عن الدلالة علی حلول البأس الشدید
علی من عدا الفرقة التی ذکرهم مع احتمال ان یراد بالناس
فی هذه الکریمة الکافرون بل هو اولی کما لا یخفی **قوله**
واقتصارا علی الغرض المسوق الیه قال صاحب الکشاف
واقتصر علی احد مفعولی انذر لان جعل المنذر به هو
الغرض المسوق الیه فوجب الاقتصار علیه والدلیل علیه
تکریر الانذار فی قوله وینذر الذین قالوا اتخذ الله ولدا
متعلقا بالمنذرین من غیر ذکر المنذر به کما ذکر المبشر به فی
قوله ان لهم اجرا حسنا استغناء بتقدم ذکره وبذلک


تبین استقلال هذا الوجه وسقوط ما توهم من لزوم اعتبار
المعطوف مع المعطوف علیه علة واحدة **قوله** صادرا
من عنده قیل الاحسن صادرا منه او نازلا من عنده و
الاول غلط لان المراد بیان ان من لدنه متعلق بمحذوف
منصوب علی انه نعت لباسا او حال من الضمیر فی شدید

وان لدن بمعنى عند والثاني تحكم قوله مع الاشمام قيل
اي فيهما ورد بان سبع ذكر في سورة المائدة وذكروا
ان الحسن والعباس وابو حيوة قرؤوا بالسكون تخفيفا
للباء المضمومة ولم يذكروا فيه الاشمام ويؤيده انه لو كان
المراد ما ذهب اليه القائل لكان الانسب ان يقول وقرئ
بسكون الدال مع الاشمام كما في سبع قوله هو الجنة واما
ما قيل في الاعتراض عليه بعد ان فسر الاجر بالثواب وانما
نفس الجنة ففي التبشير بها يكفي الايمان ولا حاجة الى
العمل الصالح عند اهل الحق فقد علمت ما فيه وانه ساقط
مع ان هذا الوجه محوج الى ارتكاب تقدير المضاف ما كتبين
فيه كما فعله القائل وهو مع كونه خلاف الظاهر غير صحيح لقصود
كون نفس الجنة ثوابا حسنا وليس المراد بالجنة في امثال
هذه المواضع المكان فقط بل هو مع لوازمه وخواصه كما
يشهد به العرف فلا تلتفت الى ما تحقق لدفعه اي و
يبشر بدخولهم فيها بذلك من غير ان يصيبهم البأس والى تحليل
الاول ما قيل بعد الجنة هو ما فيها من المثوبات الحسنى قوله
استعظاما لكفرهم كما هو شان التخصيص بعد التعميم والترتيب
على القول يدل على استعظامه ايضا الاستعارة بانهم استحقوا
الاستدراج مع قطع النظر عن الاعتقاد قوله اي بالولد

سنابع افندی
کمال افندی
کمال پاشا زاده
سنابع افندی
کمال افندی

بالولد او باتخاذه قيل وفي بعضها بالواو دون او فكانهما
معا وجه واحد ثم قيل اي لا يعلمون حقيقة الولد او معنى اتخاذه
او معنى قولهم هذا وما يلزم منه فقولوا المعنى انهم يقولون
عن جهل مفرط ناظرا الى الاولين وقولا وتقليدا لاسعوه
ناظرا الى الثالث وكلاهما غير سديد اما الاول فلانه لو صح
ذكر البعض بدلا من المعنى واما الثاني فلان الكل سواء
في الصدور اما عن الجهل المفرط والتوهم الكاذب او عن التقليد
كذلك فالتقييد بالتعيين تحكم قوله فيكون في موضع
الحال اي قالوه جاهلين ما حد الامور الثلثة او جاهلين
باستحالة ما قالوا وقيل في بعضها والمعنى لانهم يقولونه
فيكون قوله ما لهم به من علم في معنى التعليل قوله فانهم
كانوا يطلقون الاب وكان ذلك جائزا في شرعهم هكذا
قيل وهو لا يغنيهم من هذا المقام قوله اذ لو علموه لما جوزوا
نسبة الاتخاذ اليه اشارة الى ما في الكشاف وغيره من ان
نفي ذلك العلم عنهم كناية عن نفسه الا انهم لم يعلموا وهو
مما يمكن ان يعلم قوله لما فيها من التشبيه بيان لوجه
عظمها فيه فان الولد يشبه الوالد في اكثر الامور وبالعكس
ويشتركان في الماهية ولوازمها وهو المستدعي للتشريك و
ايضا الغرض من الاستيلاد في الاغلب الاعانة والاطلاق و

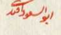
سنابع افندی
والمعنى انهم يقولون ح
سنابع افندی
شیخ زاده وسعدی افندی وسنابع افندی

ونحوهما وهو متعال عن الاحتياج علوا كبيرا **قوله** كلمة تصب
على التمييز مفضمير كبرت يعود الى مضمر ذهني يفسره الظاهر على
منوال قولهم ربه رجلا وفي الكشاف الضمير يرجع الى قولهم
اتخذ الله ولدا واعترض عليه بعض الشراح بانه حينئذ لا يتحقق
الابهام حتى يكون كلمة تمييزا ثم اجاب بان المراد بمرجع
الضمير ماله وهو المخصوص بالذم حينئذ وهذا مبني على ان يكون
كبر بمعنى بئس ولعل الاولى في الجواب ان يقال لا نم
انه حينئذ لا يتحقق الابهام فانه يحتمل ان يكون كبرها من جهة
كونها ذنبا ومن جهة ما يترتب عليها من العذاب وغيرها فوقع
ذلك بيان ان كبرها من جهة كونها كلمة تخرج من افواههم
وفيه نظر لان كبر هذه الكلمة لمثل الامور الثلثة التي ذكرها
المص بالضرورة ولا فرق في ذلك بين ان يكون فاعلا
وبين ان يكون تمييزا الا كون الثاني ابلغ وادل على
المقصود لما فيه من الابهام والتعيين وهل يتصور من ارباب
البصيرة ان يجوزوا كون كبرها من جهة انها كلمة خارجة
من افواههم من حيث انها كلمة خارجة من افواههم كلا بل
كبرها من جهة كونها كلمة تخرج من افواههم انما هو بكونها
افتراء وذنبا وما يترتب عليها من العذاب وغير ذلك
مما شملته تلك الكلمة جميعا فلقد ابدى القائل مذهبه بقول

بقول الزمخشري ويخرج من افواههم صفة للكلمة تفيد
استعظاما لاجترائهم على النطق بها واخراجها من افواههم
ولم يدر ان هذا بيان لفائدة الوصف ودفع لتوهم عدم
الحاجة اليه بناء على ان العلم الضروري حاصل بان شأن
جنس الكلمة ذلك وهذا المعنى اعني استعظام اجترائهم
على تكلم مثل هذه الكلمة الكبيرة البالغة نهاية ما يليق بها
من الجهات المعلومة كما يجري في صورة التمييز يجري في صورة
الفاعلية ايضا على ان هذه الحالة اي كونها كلمة خارجة
من افواههم معلوم من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا صريحا
فكيف يتم ما زعم بل مست الحاجة الى ما اجاب به ذلك
الشارح وبذلك تبين ما في كلام من قال يحتمل ان يريد
المص بقوله عظمت مقالتهم حيث ان الضمير في كبرت لقولهم
اتخذ الله ولدا بتأويل المقالة فاخذ كلام الشيخين في
ورود الاعتراض وفي الجواب عنه وانما الفرق من حيث
ان عظم الكلمة من جهة لزوم الكفر عنها على قول المص ومن
جهة اجترائهم على اخراج تلك الكلمة من افواههم على قول
جار الله ومن حيث قوله تخرج من افواههم فائدة زائدة
على قول المص وليت شعري من اي شيء فهم ذلك الفرق
بين كلاميهما ولقد حكم البعض بان هذا الجواب المنظور

قطب الدين
سعد افندي
سامع افندي
المص والزمخشري
كمال افندي

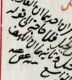
فيه هو الصواب ثم قال لكنه ليس من نتايج طبعه بل مأخوذ من
كلام الامام الواحدي كما نقله ابن العادل عنه قوله والخارج
بالذات هو الهواء الحامل لها اجمع الناظرون على ان المراد منه
دفع تمسك النظام بهذه الاية على ما ذهب اليه من كون الكلام
جسما بناء على وصفه بالخروج والخروج حركة وهي من خواص
الاجسام وجه الدفع ظاهر فان الخارج حقيقة هو الهواء
المتكيف بكيفية مخصوصة من الصوت واسناده اليها مجاز
بعلاقة الملابسة قوله الا كذبا قيل فيه ابطال قول من زعم (سعدي افندي)
ان الكذب هو الخبر الذي لا يطابق اعتقاد المتكلم قوله
شبهه لما تداخله من الوجد الى قيل شارح في الكلام لظهور (سعدي افندي)
مرام المقام فانه استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة
من حاله وحالهم في امتناعهم عن الايمان ومداخلة الوجد
له صلى الله عليه وسلم لذلك بالهيئة المنتزعة من حال
رجل فارقته اعزته وقيل لعل المص اراد نفي كونه استعارة (شارح افندي)
تمثيلية كما هو المفهوم من كلام جار الله لان مفردات الاستعارة
التمثيلية تكون باقية على اصلها من غير ان يراد بها معنى و
ههنا ليس كذلك يعني انه من قبيل التشبيه بمن فارقته احبته
والمراد لعلك كالباخع اي في حصول الوجد في الصدر
وفيه قوله والاسف فرط الحزن والغضب وفرق بينهما

بينهما بان الاول ممن لا يقدر على الانتقام والثاني ممن
يقدر عليه واعترض بانتقاض ذلك بقوله تعالى فرجع (سعدي افندي)
موسى الى قومه غضبان اسفا واجيب بان الاول الغير (شارح افندي)
هرون والثاني لهرون وهو داخل في قومه ولا يخفى ما (من قومه مع) (كمال افندي)
فيه من التكلف واورد على المص ان قوله والغضب لما
ان يكون مجرورا معطوفا على الحزن ويكون مراده ان
الحزن والغضب معا داخلان في معنى الاسف الواقع في
هذه الاية كما هو الظاهر من سوق كلامه فيرد عليه ان لفظ الاسف
مشترك بينهما واما ان يكون مرفوعا عطفا على قوله فرط
الحزن ويكون مراده ان الاسف يستعمل في الحزن و
يستعمل في الغضب فلا يكون تفسيرا لما في هذه الاية ويجوز
اختيار الشق الثاني من الترديد مع القول بظهور ان
المراد به فرط الحزن بحيث لا يحتاج الى التعيين بعد ذلك
والزمخشري انما احتاج الى بيان الاسف ومعانيه لتقديم
التفسير ولا يخفى ان مسلك المص اوفق بحال الايجاز
نعم يرد ذلك السؤال على صاحب الارشاد لانه قال اي لفرط 
الحزن والغضب قوله فلا يجوز اعمال باخع الا اذا
جعل حكاية حال ماضية لاستحضار الصورة واستمرارها وذلك
لانه اذا قرئ بالفتح يكون لم يؤمنوا للمضي فيكون باخع

ايضا للمضي وشرط عمل اسم الفاعل ان يكون للحال او الاستقبال
فيكون ح حكاية حال ماضية واعترض بانه لا يلزم ح حصول
انتفاء ايمانهم في الماضي حصول البخع المتوقع فيه بل يجوز
ان يكون باخع للحال او الاستقبال مع كونهم لم يؤمنوا في الماضي
واجيب بانه يفوت المبالغة ح في وجده صلى الله عليه
وسلم واسفه على توليهم لعدم كون البخع ح عقيب التولي
ولا يخفى ان هذا لا يكون جوابا عن منع اللزوم وانما الجواب
عنه ان تمام العلة يوجب تمام المعلول وقد كان علة البخع
عدم الايمان وهو قد كان فالبخع مثله **قوله** وهو من
زهد فيه قيل ما ذكره يفيد الحسن لا الاحسنية لان من لم
يكن على الطريقة التي ذكرها لم يكن له حسن العمل واجيب
بمنع عدم وجود الحسن بما دونها وبعد التسليم يجعل الاحسن
بمعنى الحسن هذا ولو قال وحسن العمل الزهد فيها وترك
الاغترار بها والقناعة بما يزجي به ايامه والصرف على
ما ينبغي لما ورد عليه شيء لاشتمال حسن العمل المعروف
بذلك على مراتب شتى **قوله** وفيه تسكين لرسول الله
صلى الله عليه وسلم من حيث تضمنه افادة ان مجازاته لله تعالى
وما عليك الا البلاغ **قوله** تزهيد حمل لهم على الاعراض
عن اخذ ما زاد على قدر الحاجة لتنازع الفاء اليه و

وفي القاموس والتزهيد فيه وعنه ضد الترغيب هكذا
قيل وفيه ان الانسب بالمقام وكلام القاموس هو
الاطلاق الشامل لغير ذلك من الاغترار بها وغيره **قوله**
والمعنى انا لنعيد الخ قيل اشارة الى ان ههنا مقدرة معتبرة
قيل تقدير صعيدا جرزا ولم يعتبرها جار الله وليس
كما زعم **قوله** كصعيد املس يعني انه من قبيل التشبيه
البليغ ووجه الشبه زوال البهجة وارتفاع الحسن ولم
يتعرض لبيانه بناء على ظهوره **قوله** وقصتهم مبتدا
وليس بعجيب خبره ومن الاجناس بيان ما وعلى طبايع
ومن مادة يتعلقان بخلوق ما على الارض لتغي الناظرين
صفة هيات ومن ردها بالجر عطف على خلوق ما على
الارض وضمير ردها لما في الارض وتانيثه باعتبار
انه اجناس واليها للمادة **قوله** ليس بعجيب قيل هذا
يدل على ان الاستفهام انكاري قلنا نعم الا ان المراد ليس
انكار عجيبته مطلقا بل هو عجيب في نفسه لا مر قال الامام
القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوا عنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى
ام حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن
ذلك فان اياتنا كلها عجيبة على ذلك اكثرهم ولما كان

معنى الكريمة على ما ذهبوا اليه لا ليتم الا بالمقدمة القائلة دون
باقي الايات وكانت هي مستغنى عنها ما تحار عجبيتهم بالاضافة
الى ما اضاف اليه مع زيادة فائدة مطلوبة هي العجبية
ذلك كما هو الظاهر من ذكره قبيل ذكرهم فعل كذلك و
نعم ما فعل فكانه قيل تتعجب من قصة اصحاب الكهف ولا
تتفكر في ساير الايات فان تزيين الارض بانواع المعادن
والحيوان والنبات وازالتها بالكلية اعظم واعجب من هذه
القصة **قوله** من انه من بين ايات الله تعالى كالنزر الحقير
الضمير راجع الى خلق ما على الارض واما ما قيل اي شان
قصتهم اي لا يتعجب منه لحقارته من بين مقدوراته لكن
شان الانسان ان يتعجب مما يشاهده قليلا اكثر من ان
يتعجب مما يشاهده كثيرا فمما لا يليق بالمقام بل يابا وجه
الكلام **قوله** الواسع هو الفارق بين الكهف والغار
كما ذكره القرطبي حيث قال الكهف النقب المتسع في الجبل
وما لم يتسع منه فهو غار وفسره بعضهم بالغار في الجبل
وفيه ان الاعجب ممن نقل قول صاحب القاموس
الكهف كالبيت المنقور في الجبل او كالغار في الجبل الا
انه واسع فاذا صغر فغار ثم قال فالظاهر منه ان الغار
اعم منه في الاستعمال فانه صريح في التباين وهو الظاهر منه

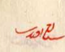


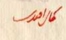
منه دون العموم نعم هو المفهوم من قول صاحب الكشاف
وتبعه المصنف وصاحب الارشاد **قوله** وقيل اصحاب الرقيم
قوم اخرون والظاهر انه بمعنى الصخرة قيل يعني فليس
المراد في الاية لان المراد اصحاب الكهف فاكرتيم اسم الجبل
او الوادي ولا شيء من كلام المص يفهم منه هذا القول
بل الظاهر المفهوم منه خلافه لانه في صدد تقرير تيم الواقع
في النظم الجليل وبيان الاحتمالات فيه فنقول يريد انه
يحتمل ان يراد في النظم كلتا الطائفتين ولما لم يذكر
الله تعالى قصتهم كما ذكر قصتهم ذكرها المصنف **قوله**
حسنة قيل اي حسنة يعتد بها والتنوين للتنويع و
ضبه والضمير في بركته للعمل وما قبل للحسنة والتذكير
بتاويل العمل عجيب وقوله فبلعت ما شاء الله كناية عن التكثير
كانه اعطاه شيئا كثيرا لا يعد وما قيل كانه نسي عدده وقت
الحكاية لا وقت الاعطاء ليس كما ينبغي وقوله الا عوفه
اي لتغيره بالشيخوخة وقوله وذكره من التذكير بمعنى الايقاع
في الخاطر اي عرفه الى ان عرفته **قوله** واصاب الناس شدة
قيل دخل فيهم هذا القائل ان اريد بالشدة قلة ما يعاش
وخرج ان اريد عدم القدرة على المعاش وايد الثاني
بقوله ولم اخفه في الرخاء واستخير بان الاحتمال هو الاول

سابع اعداد

وحوله ذلك مبنى على ما عنده من الفضل **قوله** تحبسنى ذات
يوم الغيث قيل وفى بعضها الكلاء ثم قيل ان حبسنى طلبه لقلته
او حبسنى كثرته اى طمعا ايرعها واريد الثانى بانه لم يقل طلب الكلاء
وما فيه ظاهر **قوله** اراد هم دقيانوس على الشرك اى حملهم
عليه او اراد رحمهم عليه والثانى اوفق لحالهم وزيادتهم
منه **قوله** توجب لنا المغفرة يعنى ان الرحمة المطلوبة مبدء
هذه الثلثة ـ وسببها لاعينها كما ذهب اليه صاحب الكشاف لبعده
عن ظاهر الاستعمال [illegible] وما
قيل لا يخفى ان المغفرة رحمة والظاهر ان يقال رحمة هى المغفرة
كما قال صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة ما يوجب الامور المذكورة
وصاحب الكشف نظر الى ان الرحمة هى الامر الذى ينتفع به
المخلوق فيشمل نفس المغفرة وغيرها غلط من وجهين احدهما
جعل الرحمة بمعنى المغفرة وما ينتفع به المخلوق فان ذلك باطل
بشهادة كتب اللغة وثانيهما اسناد القول بايجاب العمل الى
المصنف فان ذلك خلاف ما عليه مع سائر اهل الحق معاذ لو كان
هذا من مذهبه لما صح ذلك الارتكاب ايضا لان العمل على قول من
يقول به انما يوجب الثواب دون المغفرة والرزق ونظايرهما
فعله لمثال هذه الاشياء انما هى الرحمة بالاتفاق ووجه
ايجابها المعرفة من ان العلة اذا تمت وتحققت وجد المعلول

كان دلي



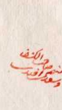


المعلول بالضرورة **قوله** من الامر الذى نحن عليه من مفارقة
الكفار من للابتداء ويجوز ان يكون للتعليل قيل اراد
بمفارقة الكفار ترك ما هم عليه من الشرك دون المفارقة
الحسية وذلك سهو لان ترك الشرك والمفارقة عنهم
حينئذ انما يكون بعده وحاشاهم عن ذلك فالوجه هو المردود
بلا وجه بلا ريب **قوله** اذا جعل امرنا كله على ان يكون كلمة
من تجريدية جودة من الامر رشدا وهو الامر بعينه مبالغة فى
رشاده وهذا الذى ذكره حاصل معناه فان التجريد على
ما صرح به فى الكتب البديعية ان ينتزع من امر ذى صفة امر
اخر مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة مبالغة فى كمال
تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف
بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر
بتلك الصفة كما فى قولك رايت منك اسدا اقصد الى المخاطب
بلغ فى الشجاعة الى حيث يصح ان ينتزع منه شخص اخر مثله
فى الاتصاف بالشجاعة وهو الاسد فكانهم طلبوا منه سبحانه
ان يبلغ امرهم فى الرشد والاصابة حدا يصح ان يستخلص
منه امر اخر مثله فى الرشد وما قيل المراد الدعاء بان يجعل
امرهم فى الرشد واصابة طريق الحق بحيث يصح ان ينتزع
منه رشدا اخر مثله سهو هذا هو الكلام فيما اجمعوا عليه

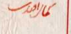
في جواز اعتباره من باب التجريد وفيه نظر لا يخفى على اصحاب الراي
[سعدي افندي] السديد قوله اي انمناهم انامة ثقيلة اراده بهذا المعنى يحتمل
ان يكون بطريق الاستعارة التبعية بان يشبه الانامة الثقيلة
بضرب الحجاب على الاذان ثم يذكر المشبه به ويراد المشبه ثم
يشتق منه الفعل وياباه قوله بنى على امراته فالظاهر ان
يكون بطريق الكناية نحو قولهم بنى على امراته كما ذهب اليه
[قطب الدين] بعضهم ورد بان البناء على المراة اثر الدخول عليها بخلاف
[سعدي افندي] ضرب الحجاب على الاذان فانه ليس من اثار الانامة وقيل بل
الدخول عليها يكون بعد البناء فان من اراد الدخول يبني عليها
قبة وليس بشيء لظهور ان المراد لم يرد باثرية البناء
للدخول ترتبه عليه وتاخره عنه بحسب الوجود بل العلاقة فيه مصححة
للانتقال بناء على اشتهار كون المعرس يأتي بالخباء والقبة
على اهله عند الدخول عليها فالجواب منع انتفاء العلاقة المصححة
على ان لزوم الانتقال من اللازم الى الملزوم المعنى بالمصحح ههنا
ليس من لوازم الكناية عند التحقيق اذ الفرق بينها وبين
[سنان افندي] المجاز بجواز ارادة المعنى الحقيقي فيها دونه وما قيل في بيان
طريق الكناية ان المراد بضربنا على اذانهم حجابا منعناهم عن
السماع والمنع عنه من روادف الانامة ليس مما يلتفت
اليه لانه ان لم يوجد الانتقال من ضرب الحجاب على الاذان الى

الى الانامة فعدم وجوده من منعناهم عن السماع بطريق الاولى
[ابو السعود افندي] واما ما ذهب اليه صاحب الارشاد من ان المعنى انمناهم على
طريقة التمثيل مبني على تشبيه الانامة الثقيلة المانعة عن
وصول الاصوات الى الاذان بضرب الحجاب عليها فكما ترى ثم
[كمال باشا زاده] ان بعضهم اعترض على قوله قائلا الاظهر ان المعنى ضربنا
عليها حجابا يمنع السمع فذاهلون عن ان الحجاب لا يناسب
الة السمع ولذلك ادخل السمع في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تحت الختم دون التغشية
على ما اعترفوا به وذكروه في تفسير في الكهف وقال في التفسير
اي منعناهم ان يسمعوا مؤيدا بقول قطرب هذا كقول العرب
ضرب الامير على يد الرعية اذا منعهم من الفساد وضرب السيد
على عبده الماذون اذا منعه من التصرف وايراده غير وارد
لظهور مناسبة الحجاب لالة السمع اشد الظهور وانفتاح
كون المنع مكابرة والقول بان ذلك بسبب عدم ادخال
السمع تحت التغشية وانهم اعترفوا به فرية لان ادخال
السمع تحت الختم لم يكن لعدم المناسبة بين السمع و
الحجاب بل لامور اخر ذكرت في محلها واما ما اختاره من
التعطيل فمع عدم مناسبته لما سيأتي من البحث لا يدل
على النوم مع انه مراد قطعا وان ادعى صحة الدلالة على

النوم فيلزمه ترك هذه الطريقة لما يعرفه صاحب الفطرة السليمة
قوله لا تنبههم الاصوات يعني انه كناية عن الانامة الثقيلة فان
الصوت والتنبيه اقوى طرق ازالة النوم فسد طريقه بهذه الطريق
يدل على زيادة الاحكام وما قال صاحب الكشف في وجه تلك
الافادة من ان الضرب على الآذان يفيد المبالغة في ضرب الحجاب
وان حجاب اثر حجاب كانه كل الحجب فلا يكون معه سماع التنبيه
وذلك لا يكون الا في النوم الثقيل مضطرب قوله بحذف
المفعول كما حذف في قولهم بنى على امراته يعني لم يذكر المفعول
الثاني لفرط الظهور فان كل احد يعرف من ذكر ان المضروب
هو الحجاب كما انه يعرف المحذوف في قولهم بنى على امراته الا
ان الفهم ههنا انما كان للاول الشهرة وفيما نحن فيه ملاحظة
المعنى فهو مساو له او اقوى ومن العجائب ما قيل بعده وقيل
يقال بنى عليها اي دخل بها فان عادة المجوس ان يبني
عليها قبة وسترا فهو نظيره في حذف مفعول ما يراد فيه و
في كونه من قبيل الكناية على الوجه المذكور يريد به ما ذكرناه
انفا من كون ضرب الحجاب بمعنى المنع عن السماع المرادف
للانامة وانطراق المتنوع والمتنوع عليه هل ترى ما ادعاه
كلا قوله ظرفان لضربنا الاول ظرف مكان والثاني
ظرف زمان اذ المعنى انمناهم فيه سنين قوله عددا اي



اي ذوات عدد يريد ان هذا اصله ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه في كونه صفة ويجوز ان يكون مصدرا
اي تعد عددا او معدودة على انه بمعنى المفعول ولم يتعرض
لهذين الوجهين استغناء ببيان الاوجه قوله وصف
سنين براجع الناظرون في هذا المقام على القول بان العدد
يناسب الكثرة من المسلك الذي ذكره الزمخشري عن الزجاج
من ان الشيء اذا قل عندهم مقداره فلم يحتج ان يعد واذا كثر
احتاج الى ان يعد والقلة من المسالك الذي ذكره في سورة
يوسف في قوله تعالى دراهم معدودة من ان ذكر العدد للقلة
فانهم يعدون القليل ويزنون الكثير فينظر في المقام
بحسبه ويحكم وان احتملهما من الوجهين جوزا وههنا مناسب
الكثرة بالنظر الى المخاطبين والقلة نظرا الى المخاطب فلذلك
ذكر الاحتمالين ولا منافاة اذ القلة والكثرة من الاوصاف
الاضافية وحمل بعضهم ذلك الكلام على ان المراد والحمل على
التكثير هو الانسب بالنظر الى كمال القدرة من انامتهم مدة
كثيرة مع بقاء اجسامهم على حالها والحمل على التقليل هو
الانسب بمقام انكار كون القصة عجبا من بين سائر الآيات



العجيبة يعني كيف يجعل من انامتنا اياهم مدة قليلة و
ذلك بالنسبة الى قدرتنا وسائر آياتنا غير عجيبة وزاد

بعضهم المقدمة القائلة ان الملخص قصد الايجاز ولم يذكر وجههما
وذكر جار الله وجه احدهما دون وجه الاخر فلم يعب وليس
الامر كما زعموه لان سنين جمع لا يوزن فلا يمكن اعتبار
القلة هنا من هذه الجهة ولا ينفع القول بان القلة جاء كثيرا
من الاوصاف الاضافية وما ذكره البعض الاول لا يكون تفسيرا
لقولهم وهنا لانه يرجع بجملته الى النظر الى حال المخاطب
عز وجل على انه فاسد في نفسه لان التعجب لا يتصور ان يكون
انامتهم مدة قليلة ولم يتفطن لفساد ذلك من قوله في ذلك
بالنسبة الى قدرتنا وسائر آياتنا غير عجيبة فانه يقتضي الكثرة
جدا ومبنى زيادة البعض الثاني واعتراضه ذكر وجوه
في اعتبار ذينك الاعتبارين الباطل احدهما بالنسبة الى
هذا المقام والافاضل محشي قد ذكر كلا الوجهين والمقتصر
على احدهما هو الملخص وتحقيق المقام بحيث تنحل الشبه و
الاوهام ان الاشياء لها مقامات وبحسبها اعتبارات
احدها ان يعلم كميتها بتقليب الحدقة نحوها مثلا من غير ان يسلك
مسلك العد وثانيها ان يتوقف تلك المعرفة على عدها وثالثها
ان لا يحصل به ايضا ولما كان كل واحد من القلة والكثرة
الطرفين يمنع العد حصل للمتوسط المتصف به لاعتبار القلة
والكثرة فيوصف به تارة لتقليل الموصوف واخرى لتكثيره

سماع احمد

لتكثيره وفيما نحن فيه يصح كلا الاحتمالين اما الاول فلافادته
ان ما يجري فيه العد ويجهل المبداء والنهاية لا يكون
كثيرا عنده تعالى في الامر كذلك الاثر الى قوله عز وجل لم
يلبثوا الا ساعة من نهار واما الثاني فلانه لما لم يحتج القليل
الى العد ظهر ان وصف الشيء بالعدد لافادة تكثيره في نفسه
والموصوف هنا كثير في نفس الامر الاثر الى قوله تعالى و
لبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قوله
ليتعلق علمنا تعلقا حاليا الخ فيه ابطال الاستدلال بعض
المخالفين بتلك الاية على انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند
حدوثها ودفع لما اورد من لزوم التغير في علم الله تعالى
وحاصل ما ذكره ان التغير في التعلق لا في العلم نفسه فلا
محذور وقيل اراد دفع ان يقال كيف يكون علمه تعالى غاية
لبعثهم وهو لم يزل عالما به وايضا يلزم حدوثه وذلك
يوجب الجهل السابق تعالى عن ذلك ثم قيل لكن يرد عليه
انه يفهم منه ان التعلق الحالي غرض من بعثهم وان ذلك
امر عظيم ولا يظهر له وجه فالاولى ما ذهب اليه جار الله و
كان القائل لم يلاحظ المعنى وبيان المقام على وجه يظهر
حسن تفسير الملخص بان يقال لما كان الله تعالى لم يزل عالما بهذه
القضية وبالة الى الحزبين بما لبثوا امدا لزم ان يتحقق ذلك

هشام

سماع احمد

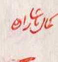
احصى

في الخارج و يظهر مطابقا لما كان في علمه الازلي فيكون تمثالا آ
حمله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لانه لنعلم علم مشاهدة و
اما ما اراده جار الله بقوله وانما اراد ما تعلق به العلم من
ظهور الامر لهم من ان العلم مجاز عن التمييز والاظهار كما
مر في قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه على ان يكون حاصل المعنى ثم بعثناهم لنظهر
و نميز لهم العارف بامد ما لبثوا ممن قصر لان ما نحن عليه
من مثل قوله عز وجل الا لنعلم من يتبع الاية يستقيم ذلك
العجز فيه لظهور حصول الظهور و امتياز المتبع عن
غيره بما نطق به ما قبل الكريمة من تحويل القبلة بخلاف
المضي اذ بالبعث لا يظهر للامة اي الحزبين ضبط
امد زمان مكثهم قال صاحب الارشاد انه غاية للبعث
لكن لا بجعل العلم مجازا من الاظهار والتمييز او حمله على
ما يعم وقوعه غاية للبعث الحادث من العلم الحالي الذي
يتعلق به الجزاء كما في قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول
و قوله تعالى وليعلم الذين نافقوا ونظايرهما التي
يتحقق فيها العلم بتحقق متعلقه قطعا فان تحويل القبلة
قد ترتب عليه تحزب الناس الى متبع و منقلب وكذا
مداولة الايام بين الناس ترتب عليه تحزبهم الى الثابت




الثابت على الايمان و المتزلزل فيه و تعلق بكل من
الفريقين العلم الحالي او الاظهار واما بعث هولاء فلم
يترتب عليه تفرقهم الى المحصي وغيره حتى يتعلق بهما العلم
او الاظهار و ينتظم شيء من ذلك في سلك الغاية
وانما الذي ترتب عليه تفرقهم الى مقدر بقدر غير مصيب
و مفوض الى العلم الرباني وليس شيء منهما من الاحصاء
في شيء بل يحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم
عبارة عن الاختبار مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على
السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به
عن المختبر قطعا بل قد يكون لاظهار عجزه على سنن التكاليف
التعجيزية كقوله تعالى فأت بها من المغرب وهو المراد ههنا
فالمعنى بعثناهم لنعاملهم معاملة من يختبرهم هذا كلامه و
جزم بعض العلماء بحقيقة ما ذهب اليه وقال دقق في هذا
المحل تدقيقا وسلك مسلكا لطيفا انيقا ولله دره اذ
حسن واجاد فيما حقق وافاد ولا تحتاج بناء التمثيل
على كون العلم مجازا واعتباره في هذا المقام للزوم
كون كل من اجزائه واردا على معناه الحقيقي مستعملا فيما
هو له وايضا امكان صدور الفعل المختبر به لازم قطعا و
ان لم يصدر عنه فعلا ولا يثبت جواز ذلك بما ثبت

كمال الصدق

من مقصد اظهار العجز لان ذلك انما يتمشى فى صورة الامر
وكانه جعل الاخبار بمعنى التعجيز فلا يكون حينئذ بمعناه
الحقيقى المستلزم للجهل المحال الى عتبار التمثيل بل يكون
مجازا عن اظهار العجز المستغنى عنه ويكون المعنى بعثناهم
لنعجز اى الحزبين الاية وهذا مما لا يجرى عليه المتوقف ثم
نقول لعل المصنف نبه على ما لا بد منه فى هذا المقام بناء
على دعوى ظهوره وهو ان يكون فى الكلام تجوز كما فى
قوله سبحانه واذا قمتم الى الصلوة والمعنى لنعلم اى الحزبين
تصدى لضبط امد زمان لبثهم واراده وهذا هو المطابق
للواقع الموافق لما سيأتى من تصدى احد الحزبين لذلك
فقط وبما سبق من تحقيق كلام المصنف سقط ما قيل التعلم
عبارة عن خروج ذلك الشئ الى الوجود ومشاهدته فلا
حاجة الى اثبات التعلقين لعلمه تعالى حالى واستقبالى


قوله مختلفين منهم او من غيرهم فى مدة لبثهم اشارة الى
ان اهل التاويل اختلفوا فى الحزبين قال مجاهد الحزبان
من الفئتين لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا فى
انهم كم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم الاية
وقال الفراء ان الطائفتين من المسلمين اختلفوا فى
مدة لبثهم فى الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله

شيخ زاده

الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى تعيين
ما ابهم الله تعالى ببيانه هكذا فى بعض الحواشى وفيه بحث
لانه اذا كان الحزبان من غيرهم وكان الاختلاف قبل البعث
استحال لكل من الحزبين ضبط امد زمان لبثهم فكيف
يكون ذلك العلم غاية للبعث ولا يجرى فيه ما ذكرناه من

ابو السعود افندى

التاويل وما قيل فى ترجيح كون الحزبين من الاصحاب ان
اللام للعهد ولا عهد لغيرهم ليس كما ينبغى اذ لا عهد ههنا
لكونهم ذينك الحزبين وانما يحكم بذلك لما بعده كما سبق
قوله اى ضبط امد الزمان لبثهم اشار بالتقديم الى
ان المختار كون امدا مفعولا به وما مصدرية حينية والجار
مع المجرور حال من المفعول قوله اسم تفضيل من الاحصاء
بحذف الزوائد كقولهم احلم يترك هذا الوجه المنقول عن
الزجاج بناء على ما زيفه صاحب الكشاف حيث قال من
جعله من افعل التفضيل لم يات بالوجه السديد وذلك
لان بناءه من غير الثلاثى المجرد ليس بقياس ونحو اعدى
من الجرب وافلس من ابن المذلق شاذ والقياس
على الشاذ فى غير القرآن ممتنع فكيف به ولان امدا لا
يخلو اما ان ينتصب بافعل فافعل لا يعمل واما ان ينتصب
بلبثوا فلا يسد عليه المعنى قال فان زعمت انى انصبه

باضمار فعل يدل عليه احصى كما اضمر في قوله واضرب منا بالسيوف
القوانس على نصب القوانس فقد ابعدت المتناول و
هو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فعلا ثم رحت
مضطرا الى تقديره واضماره بل سلكت مسلك التابيد
بتعداد الامثلة والنظائر لانه قياس عند سيبويه وغيره
وامتناع عمله انما هو في غير التمييز لصحة ان يقال ايهم احفظ
لهذا الشعر وزنا او تقطيعا ولقد رد صاحب الارشاد
ابو السعود افندي
المذكور في الجواب بانه مع ما فيه من الاعتساف والخلل بمعزل
عن السداد لان مؤداه ان يكون المقصود بالاختبار
اظهار افضل الحزبين وتمييزه عن الادنى مع تحقق اصل
الاحصاء فيهما ومن البين ان لا تحقق له اصلا والمقصود
بالاختبار اظهار عجز الكل عنه رأسا فهو فعل ماض قطعا

والعجب ممن قال ان كلام ذلك ماخوذ من الكشف كما يعرفه
من يراجع اليه فان صاحب الكشف ممن يتبع الزمخشري
وافقه في كون العلم مجازا عن التمييز والاظهار وكون
المعنى بعثناهم لننظر ويميز لهم العارف بامد لبثوا و
مبنى رد صاحب الارشاد وجود المعرفة والاحصاء على
ان صاحب الكشف لم يقل ببطلان صورة التفضيل ولا
ضعفه وقد جزم صاحب الارشاد وكلام ذلك لم يذكر

امتناع نصبه على التمييز بناء على ظهور ان الضبط
فعل الضابط لا الامد واذا قلت هو احسنهم وجها كان
الاحسنية بالحقيقة للوجه قال يكث نقله سلمه الله عن ابي علي
وفيه نظر لان ابهام النسبة قد يكون باعتبار التعلق
بالمفعول ايضا فكما جاز كمل زيد حسنا جاز كمل الله حسنا
فاذا قلت ايكم اضبط لهذا عددا وايكم احفظ لهذا الشعر
لفظا كان جاريا على السداد عن باب وفجرنا الارض عيونا
قال وفيه هذا لان قول الزجاج ليس بذلك المردود
وان ما اختاره احق بالاتباع لفظا ومعنى اما الاول
فظاهر واما الثاني فلانه تعالى حكى تساءلهم فيما بينهم و
انه من العارف لا من الاعرف وغيرهم اولى به يريد رحمه الله
انه تعالى قال وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم والسؤال
يكون من العارف لا من الاعرف لان العارف لا يحتاج
الى السؤال وكذا اذا اعتبر الاختلاف بين غيرهم بل هم
اولى بذلك واحرى والله تعالى اعلم **قوله** واخلس
من ابن المذلق بالدال والذال رجل من بني عبد شمس
فقير مدقع ما كان يحصل على بيته ليلة وآباؤه واجداده
كذلك هكذا في المستقصى قال الشاعر فانك اذ ترجو تميما
ونفعها كراجي الندى والعرف عند المذلق **قوله**

قيل في مقابلة ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل و
العدول من التعدية الى على للمبالغة قوله اذ قاموا بين يدي
وقد امرهم بالسجود للاصنام فاذ ظرف لربطنا والظهر البارز
لدقيانوس ولم يلتفت المص اليه قيل انهم كانوا عظماء المدينة
فخرجوا منها ذات يوم واجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال
اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات
والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا
وقالوا ربنا الاية هذا ان ما عمل به انسب بسياق النظم
الجليل وادل على حسن حالهم ولطف صنيعهم الجميل ولقد الى
تفصيل القصة صاحب الارشاد فمن اراده فليراجع اليه
قوله والله لقد قلنا يعني انه جواب قسم محذوف اذ ما كان
جوابا وجزاء لزم ان يقدر في الكلام شرط ويقال اي ان
دعونا الها من دونه والله لقد قلنا شططا على حذف الصفة
المضافة مع موصوفها القول ويجوز ان يكون من باب الوصف
بالمصدر للمبالغة اي قولا ذا شطط ثم اقتصر على الوصف
مبالغة على مبالغة والشطط الخروج عن الحد بالغلو فيه
يقال شط منزل فلان اذا جاوز القدر في البعد قوله
هولاء مبتدا والتعبير باسم الاشارة لاجل التحقير قوله هلا يأتون
يعني ان نحو السحاب لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار قوله على

على عبادتهم يعني انه بحذف المضاف للعلم به بقرينة المقام و
ما قبله او على اتخاذهم ليس بمستقيم لعدم كفاية هذا القدر من
التقدير قوله من البينات قيل اي من اصول الدين مما يجب
الاعتقاد به في صحة الايمان ولا قدح فيه لايمان المقلد لوجود
دليل ما تقلد فيه الا ان يسأل قوله وان التقليد فيه اي فيما ليس
له دليل واراد بنفي الجواز نفي الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انه
اراد بالبينات انواعه وبقوله وان التقليد فيه بيان ان هذه
الاية دليل لمن ذهب الى عدم صحة التقليد في الدين ايضا كيف
ولا معنى لان يقال وعلى ان التقليد في المردود غير معتبر قال
الآمدي اما المصيب في الاعتقاد فاما ان يكون ذلك مستندا
الى الدليل والى محض التقليد فان كان الاول فهم مسلمون مثابون
بالاتفاق وان كان الثاني فقد اختلف المتكلمون فيه فمنهم
من قال لا يكفي في الدين اعتقاد الحق من غير دليل اذ المطلوب
انما هو الاعتقاد القاطع ولا قطع مع التقليد ومنهم من خالف
في ذلك واكتفى بمجرد الاعتقاد وان كان من غير دليل قال و
هو الاظهر لانا نعلم بالضرورة ان اكثر من دخل في الاسلام على
عهد رسول الله لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية عن نظر
ودليل ولم يكونوا من اهل النظر والاستدلال ومع ذلك كان
النبي صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم وعلى هذا جرى الصحابة

سماع درس

سماع افندي

والتابعون وهلم جرا الى عصرنا هذا فى الحكم بكلام العوام وح
يكون تلك الدلالة معارضة بذلك قوله بنسبة الشريك اليه
قيل وفى بعضها بنسبة الشريك اليه اى بان شريك غيره تعالى
له وانت خبير بان هذا معنى التشريك دون نسبة الشريك
ولعل وجود هذه النسخة مبنى على سهو الناسخ قوله وما

سانح اعدب

يعبدون الا الله ذكر فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون ما بمعنى
الذى والعائد محذوف اى واذ اعتزلتم الذى يعبدونه اشار
اليه بقوله ومعبوديهم وقوله الا الله مستثنى متصل والثانى
ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا
ايضا بتقدير المضاف اى واذ اعتزلتموهم اى تركتموهم و
عبادتهم الا عبادة الله والثالث ان يكون نافية وان يكون
الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه لتحقيق
اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية
انهم لا يعبدون غيره والقصر على الاتصال تقصير لاحتمال ان
لا يكونوا يعبدون الله اصلا كما ذكره الشيخ ابن الحاجب
وغيره ثم ان بعضهم ذهب الى انه لو حمل فى صورة ما المصدرية

فيه اعتراض على المص

سانح اضرب

على حذف المستثنى منه دون المضاف اى عبادتهم لمعبوديهم
الا الله لكان له وجه وفساده ظاهر من عدم زوال الافتقار
عن تقدير المضاف واعلم ان هذا التكلف والتقدير انما يصار

يصار اليه للقصر على الاتصال ولما فى صورة الانقطاع فالكلام
تام بدون تقدير شئ قوله معترض بين اذ وجوابه قال
صاحب الكشف ووجهه ان قوله واذ اعتزلتموهم فأووا معناه
واذا اجتنبتم عنهم وعما يعبدون فاخلصوا لله العبادة
فى موضع يمكنكم منه فدل الاعتراض على انهم كانوا صادقين
وانهم قاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو مؤكد مضمون الجملة
وفيه بحث لظهور ان هذا الاعتراض لا يدل على قيامهم بما
وصى به بعضهم بعضا فالوجه فى بيان الوجه هو الاقتصار




على تحقيق الاعتزال قوله ليتصوع تعينهم بالصاد والعين
المهملتين اى لخلوص تعينهم عن شوائب الشك ولقد احسن المص
حيث قال وجزمهم بذلك معللا به ومكتفيا بهذا القدر
من الاوجه المذكورة واما كلام الكشاف اما ان يقولوا ذلك
ثقة بفضل الله وقوة فى رجائهم لتوكلهم عليه ونصوع




يقينهم واما ان يخبرهم به نبى فى عصرهم واما ان يكون بعضهم
نبيا فناقص من جهة انه لا يفيد الجزم اللائق بالمقام و
دعوى استلزام نصوع اليقين له ممنوعة ولو سلم فقوله
وقوة فى رجائهم يابى هذا القصد وزائد من حيث ان القراءة
السليمة حاكمة بعدم جريان ذينك الاحتمالين فى هذا
الموضع بشهادة اذ وجوابه قوله وهو مصدر جاث جاثا

كلام ذلك مبني على انهما لغتين بمعنى واحد وهو ما يرتفق به

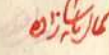



قال بعض المحشين قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقرأ نافع
وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما لغتان بمعنى واحد
وهو ما يرتفق به اي ينتفع به من الامر وليس شيء منها
بمصدر وقيل هو بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الاول للمنتفع به
وقد يستعمل كل واحد منهما في موضع الآخر وقيل هما لغتان
فيما يرتفق به اما الجارحة فهو بكسر الميم فقط هذا وقد صرح تو فقهم
بعض الاجلة من المفسرين وقال بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس
ما يرتفقون به من غداء وعشاء وقد صرح بذلك صاحب الكشاف
ايضا الا ترى الى قوله قرئ بفتح الميم وكسرها وهو ما يرتفق به
فكان المناسب للمصنف ان يترك هذه الطريقة ويحكم بتوافقهما
معنى نعم ان بعض المتكلمين على هذا المقام وهو ان المصنف
جعله مصدرا على هذه القراءة واسم آلة على القراءة بكسر الميم
وجعله جارا الله على القواميس للالة وفساده ظاهر قوله
لو رأيتهم تزاهم على هذه الهيئة لا ان هاهنا حذفا وتقديرا
وهذا بيان لما لهم بعد ما اووا الى الكهف ولم يصرح به لما
سبق من قوله اذ اوى الفتية الى الكهف الآية ولانفهامه بحكاية
الله تعالى الامر به وقبل الظهور جريانهم على موجب الامر به لكونه
صادرا عن رأي صائب وفيه قوله او لكل واحد ممن يصلح ان






ان يخاطب للمبالغة في اظهار هذه الحال وقوله فينبذهم
بالنصب جواب للنفي وقوله جنوبيا اي كانت بابه داخلا في
جانب الجنوب فلا يكون خارقا للعادة اولان الله تعالى زوجها
عنهم فيكون مبنيا على ذلك كرامة لهم اشار رحمه الله الى احتمال
جريان كل من القولين المذكورين والتفصيل ان بعضهم ذهب
الى ان باب ذلك الكهف كان مستقبل بنات النعش لحاجب
المشارق والمغارب الى محاذاة مشرق رأس السرطان ومغربه
والشمس اذا كان مدارها مداره تطلع مايلة عنه مقابلة
لجانبه الايمن وهي الذي يلي المغرب وتغرب محاذية لجانبه الايسر
فلا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب
ولا فيما بين ذلك وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل
اليهم كما هو المفهوم من قوله تعالى وهم في فجوة منه فلا جرم
بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول
الثاني ان الله سبحانه منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم
عند الطلوع والغروب وكان ذلك فعلا خارقا للعادة
وكرامة عظيمة خصهم الله تعالى بها ولعله اختار الفرقة الثانية
بقوله تعالى ذلك من آيات الله قائلين لو كان الامر كما ذكر لم
يكن ذلك امرا معتادا ما لوفا ولم يكن من آيات الله وايضا
رد بان مبنى ما ذكره الفرقة الاولى هو الغفول عما خصهم من



من الدلالات على دخول الشمس في الكهف عند غروبها وبان ما
ذكر من حكم مقابلة النعش يختلف باختلاف الاقاليم طولا وعرضا
والجواب اما في الاول فبان ابوابهم الى كهف شاته كذا انما يلزم
ان لا يكون من اياته تعالى ان لو لم يكن جميع الامور بيد الله
تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما في الثاني فبان الذاهبين الى
كون هذا على مقتضى العادة لا يقولون بعدم دخول الشمس
في الكهف بل يبعدونه واما في الثالث فبان تحقق الاختلاف
من تلك الجهة لا يمنع ثبوت المدعى وهو ظاهر **قوله** تزور بحذف
مبني لغير الالوان والعيوب على الشذوذ وكذا الكلام في
تزوار فبكل وهذه القراات مجراة ههنا ولا اخفاء عند نجاد
الباب كما اشار اليه بقوله وكلها من ازور بالفتح وكونه عبارة
الى منع المنافاة غير ظاهر بل الظاهر ان الغرض بيان المعنى
**قوله** وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين اى وخلاصة المعنى
ان الشمس حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين فذكر
اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف واذا كان لا يجوز
ان وضع كلمة ذو لان يوصف بها النكرة ولام الجهة
للعهد الذهني المعهود على النكرة وانما لم يجر على الظاهر
من تنكير الجهة بحسب الصورة لئلا يتوهم اضافتها الى ما بعدها
اضافة بيانية ولا بد من اعتبار الاسم في تصوير المعنى اما

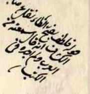
سنان افندى

ابو السعود افندى
كمال افندى
سنان افندى
سعدى افندى

اما بهذا الطريق او بان يقال الجهة المسماة باليمين كما
في الكشاف لعدم التعيين بدونه فقول صاحب الارشاد
اى جهة ذات يمين الكهف ليس بواف وما قيل في تصويب
عدول عبارة البيضاوى لان وضع ذو للتوصل الى
جعل اسم الجنس صفة لنكرة وايضا لا حاجة الى اقحام لفظ
الاسم بمجرد الاشعار بان المراد باليمين لفظه من قلة التامل
ولقد سبقه بعضهم في القول بان المراد باليمين لفظه **قوله**
يعني في وسط نجيب نيالهم انه بهذا التفسير مبني على اول
الاحتمالين اختاره لما تعقب عليه ولقد عكس صاحب
الكشاف وتبعه صاحب الارشاد فقال الجملة حالية مبنية
لكون ذلك امرا بديعا اى تراها تميل عنهم يمينا وشمالا
ولا تحوم حولهم مع انهم في متسع من الكهف معرض لاصابتها
لولا ان صرفتها عنهم يد التقدير ولا يخفى ان الكريم من
انما تقيد عدم اصابة الشمس لهم واما على ما ذكره
فتقيد مع ذلك انهم مع تحول ليسوا الجنابذين مما هو
غالب حال الكهف فهو افيد واثبات كون ذلك بطريق
خرق العادة بتلك الاية تكلف لان اتساع الكهف لا
يستلزم اصابة الشمس **قوله** مداره اى مدار رأس السرطان
قبل ان اذ دار الشمس ثم نيل هذا على احتمال كون تزور

الشمس عن كهفهم بتزوير الله عنهم وهم في معرض اصابة الشمس
تكريما لهم وهذه دعوى يمنعها سياق الكلام ثم ان بعض
المفسرين قال وهذا قبل ان سد دقيانوس باب الكهف وكان ابو السعود افندى
ذلك القول بناء على ما اعتمد عليه من رواية ان دقيانوس لما
طلبهم بعد ان فروا منه ليقتلهم فوجدهم في الكهف فسد عليهم باب
ليموتوا جوعا وعطشا ويكون كهفهم قبرا لهم وذكر فيما بعد ان
ذلك السد بقي الى زمان معاوية رضي الله ولا ارتياب في ان
القران يستدعي شمول هذه الحالة لجميع مدة اللبث
ومن العجب ان بعض العلماء زعم ان هذا انما يوافق القصة كمال افندى
في صورة كونها بطريق خرق العادة دون جريها لانه ذكر في
تضاعيفه ان الشعاع يقع في جنبيه ويحلل عفونته ويعدل هواه
فكيف يمكن الجمع بينه وبين السد ولم يدر انه اشد مخالفة لها من
جهة كون التزاور بتزوير الله سبحانه وابتنائها على خرق العادة
لضرورة ان المقصود من تزوير الشمس حفظهم في حالة الضرب
على اذانهم ولزوم كون المخاطب بذلك الخطاب هو المخاطب
بتحسبهم ايقاظا وهم رقود ولقد ترقى ذلك البعض كون ابو السعود افندى
ميل الباب الى جانب القرب اكثر وذلك ليتحقق به وجود وقوع التزاور
على كهفهم والقرض على نفسهم ولا يحتاج الى هذا الترقي في
ذلك التحقيق فان الظاهر في كلتا الصورتين دخول الشمس

مع عدم الاصابة اما في صورة الكون على خرق العادة فلانه
ادل على تكريمهم من حيث انها تدخل في كهفهم ولا تصيبهم و
اما في صورة جريها فلما عرفت ولما كان تعرضهم بمعنى تقطعهم
وتعدل عنهم لزم تعدية القرض اياهم دون الكهف لاقتضائه
عدم الدخول بخلاف التزاور فانه لما كان بمعنى الميل لم
يلزم ذلك وعلى تقدير تسليم عدم الاقتضاء المناسب
ذلك لما في ذكر الكهف بعيد ذكره من مثل هجنة التكرار قوله
او ايواهم الى الكهف كذلك هذا هو الوجه عند الحمل على اول
الوجهين والمقدم يحمل على هذا المعنى واما التالي فكما
ترى وقرا ازور الشمس وعرضها ناظر الى الوجه
الاخير وقوله من اياته شامل للكل قوله بالتوفيق لما
رتب الله تعالى الاهتداء على الهداية المفسرة بالدلالة الى
ما يوصل الى البغية ومن المعلوم انه لا ترتب بينهما حملها
على الدلالة المقرونة بالتوفيق المفسر بجعل الله فعل العبد
موافقا لما يحبه ويرضاه هكذا قيل قوله اثناء عليهم
بانهم جاهدوا في الله واسلموا له وجوههم فلطف بهم و
اعانهم قدمه لانه الظاهر بناء على ان الكلام مسوق لبيان
حالهم وقيل هو ثناء على الله بمناسبة قوله وزدناهم هدى
وربطنا وملائمة قوله ومن يضلل اذ لو اريد مدحهم لاكتفى



بقوله فهو المهتد ورد بانه لا يطابق المقام والمقابلة لانساق
المدح بل تذكره خفية تعريض بانهم اهل الولاية والارشاد لان
لهم الولي والمرشد **قوله** ومن يخذله قال الفاضل ابن الكمال
بعد قوله في هداية الله بالتوفيق الاضلال معناه خلق دواعي
الضلال عندنا وعند المعتزلة ماؤل بالخذلان وقال بعض
ارباب الحواشي لما كان نسبة الاضلال الى الله تعالى موهما
لنسبة القبيح اليه سبحانه فسره بالخذلان وكانه اخذ من تحرير
القولين من قال العلامة صاحب الارشاد الاضلال خلق
الضلال دون نسبة الاضلال الى الله سبحانه توهم نسبة القبيح
الى الله تعالى ولم يفسره بالخذلان لان ظاهره يميل الى
مذهب الاعتزال وهذه كلمات عجيبة فان الاضلال والخذلان
كالهداية والتوفيق من الالفاظ الثابتة المختلف فيها و
كما ان مذهب اهل الحق في الاضلال خلق الضلال كذلك
مذهبهم في الخذلان انه ضد التوفيق فكما ان التوفيق خلق
القدرة على الطاعة كذلك الخذلان خلق القدرة على
المعصية وهو على وفق العرف اللغوي واهل الاعتزال
لما صرفوا الاضلال عن ظاهره كذلك صرفوا الخذلان عنه
فذهب بعضهم الى انه ذم الله تعالى للعصاة وتوبيخ لهم و
بعضهم الى انه عبارة عن قطع الالطاف المعبر عنها بالتوفيق

الراد هو صاحب الكشف
كمال باشا زاده
سنان افندي
كمال افندي

بالتوفيق عندهم وانما فسر الاضلال بالخذلان لاعتباره
التوضيح وليس الاضلال اعم منه او اخص بل بينهما تلازم
نحن التفسير به **قوله** من يليه ويرشده لاستحالة وجوده
في نفسه قيل يشير الى ان الولي بمعنى جملة من جملة موصول
وان اللام في له يتعلق بوليا وفيه ان الظاهر كونه تعليل
للجملة **قوله** او كثرة تقلبهم ورد بانه لا يلايم قوله تعالى الكهول،
ونقلبهم وقيل ذلك الحسبان لانفتاح عيونهم وتنفسهم
واما تقلبهم فانما يقع احيانا فلا يصلح سببا للحسبان كل
من يراهم والقول بالتقلب للزجاج ذهب اليه من قوله تعالى
ونقلبهم واخذ الكثرة من كون صيغة الاستقبال للاستمرار
والعجب ممن ادعى لذلك وفسره بقوله اي تقلبا بعد
تقلب كيف امكنه السؤال بما قيل ان لهم في السنة تقلبتين
والجواب بان الامام قد رد على المقدرين لعدم دلالة الكلام
عليه وعدم مجي الخبر الصحيح فيه ثم الاعتراض بانه فكيف
حصل الجزم بكثرته ثم نقول السؤال بعدم الملايم ظاهر الورود
وذلك لانه يلزم ان يكون جملة تحسبهم او تقلبهم قليلة
الجدوى وايضا يكون حينئذ احق بترك الجملتين عطفه
للاولى والواو يابي ذلك وما قيل الظاهر ان المراد بعدم
الملايم انه لو كان تقلبهم مدار الحسبان المذكور كان الا

سنان افندي
ابو السعود افندي
كمال افندي
سنان افندي
كمال افندي

ح سراح يقال وتحسبهم ايقاظا لتقلبهم الا ان الظاهر ان قوله
تعالى ونقلبهم يناسب كونه مدارا للحسبان اذ يمكن
ان يقال ان المعنى وتحسبهم ايقاظا لكثرة ما نقلبهم
وليس كذلك بل نحن نقلبهم وهم راقدون ليس كما
يتفوه به في القول الثاني ليس بشيء كما عرفت ان من قال
بالتقلب قال بكثرته واما نفس التقلب فلا يكون علامة لان
النايم ايضا يتقلب في بعض الاحيان على انه قد اخطاء
في اخذ التنفس للنسبية فان التنفس انما يكون دليلا
على الحيوة دون اليقظة كيف والتنفس اشد في حالة النوم
منه في حالة اليقظة **قوله** كيلا ياكل الارض ما يليها من ابدانهم
قال ابن عباس رضي الله عنهما لو لم يقلبوا لاكلتهم قيل
تعجب منه الامام وقال ان الله تعالى قادر على حفظهم من
غير تقلب واجيب عنه بانه لا ريب في قدرة الله لكن الله
تعالى جعل اكثر الاشياء منوطا بالاسباب العادية وبهذا ايضا
مر ذكر القبيل وانت خبير بان هذا انما ينفع ان لو كان التعجب
من كون التقليب لذلك وليس فليس **قوله** يدل عليه
وتحسبهم لما قال بعضهم من ان الحسبان على تقدير الرؤية
مسبوق بها وما قيل في هذه العبارة مناقشة والاولى لان
الحسبان انما يحصل بالرؤية فدل عليها منعكس **قوله** او

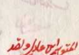
الارض بح

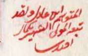
او كلب راع قيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذا قول
اكثر المفسرين وكانه زعمه رضي الله عنه من المتأخرين **قوله**
ويؤيده قراءة من قرأ وكالبهم هكذا قال صاحب الارشاد
ايضا وذلك سهو لان مقتضى هذه القراءة ان لا يكون
الباسط كلبا فكيف يكون مؤيدا لكونه كلب راع وما قال
الفاضل ابن الكمال من انه كان لصيد احدهم او زرعه او
غنمه ذكره القرطبي فلا تاييد في قراءة وكالبهم اي صاحب
كلبهم لانه كلب راع بل التاييد لانه كلب صاحب الفتية لم ياب
بما فيه بل اظهر عدم اطلاعه مع دلالة جلية للحال واعلم ان
المفسرين قد اختلفوا فيه فذهب اكثرهم الى انه كلب حقيقة
وقال الاخرون بل هو احدهم وكان قد قعد عند باب الكهف
طليعة لهم سمي به كما سمي النجم التابع للجوزاء كلبا فهذا يحتمل
ان يراد بالكالب الكلب **قوله** ولذلك اعمل اسم الفاعل
فانك قد عرفت ان الفاعل شرط عمله ان يكون بمعنى
الحال او الاستقبال ولقد جوز الكسائي عمله مطلقا مستدلا
بهذه الاية قيل فلا دليل فيها للكسائي وقيل وجه الدليل
ان عمله مجوز وكونه في معنى الماضي مقرر ايضا اذ التاويل
خلاف الظاهر وفيه **قوله** بفناء الكهف اختار هذا على
الوجهين الاخيرين لما قيل ان الكهف لا يكون له باب

قوله لم ياب بما فيه وذلك لان الكلاب
لا يصح ان يكون لاحدهم لضرورة ان
المضاف غير المضاف اليه فلا يكون
هذا الا بارادة كرداقا وحافيه
منه عفي عنه

ولا عتبة فينبغى ان يكون المراد موضعها **قوله** فنظرت
فى القاموس طلع على الامر علمه كاطلعه وتطلعه فيكون الفاء
ح تفسيرية ويكون المراد بالاطلاع سببه وهو النظر لانه الموجب
للفرار فان الاطلاع على الشئ المهيب ربما يكون سببا للقرب
الا اذا دعى الى النظر اليه هكذا قيل وهو كما تراه ثم ان ذلك
القائل ولو حمل لو اطلعت عليهم على معنى لو اشرفت بناء على
ان ذلك اصل المعنى وقد فسره به بعضهم كان الفاء للتفريع
وفيه نظر لان اصله ليس الاشراف على الشئ مطلقا بل
ناظرا اليه لما صرحوا به ان اصل الاطلاع الاشراف على الشئ
بالمعاينة والمشاهدة والذى يكنى به عن المشاهدة الكاملة
ولقد حصل مما تلوناه عليك انه كان الانسب ان يقول
اى لو شاهدتهم **قوله** يحتمل المصدر فيكون من قبيل
قعدت جلوسا وليس كذلك بل من قبيل رجع القهقرى
وقيل يجوز ان يكون مصدرا لفررت محذوفا وحالا
بعد نقل هذا القول فالظاهر انه يكون من قبيل انبت
الله نباتا حسنا على احد التاويلين فيه اعنى فنبتت نباتا
منها سهوا ظاهرا **قوله** والحال اى بمعنى فارا او لا يكون
مؤكدة كما توهم لظهور انه لا يفهم الفرار من التولية **قوله**
يملاء صدرك هذا اولى بان يترك ولو قال خوفا يملاء





القایل نعمت افندی وسعد کمال افندی
سنان افندی

يملاء الصدر لكان حسنا **قوله** او لعظم اجرامهم و
انفتاح عيونهم وقيل لوحشة مكانهم قال ابو حيان ليس
هذا القول بشئ لانهم لو كانوا بتلك الصفة انكروا
احوالهم ولم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولان
الذى بعث الى المدينة لم ينكر الا معالم الارض والبناء
لا حاله فى نفسه ولانهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرائى
بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة منفتحة الى الباب والمكان
الذى بهذه الصورة لا يكون موحشا هذا ولقد اشار
بعض الناظرين الى ان فيه قصورا قائلا بحيث كلام يحتاج
ويتصدى بعضهم لبيانه فقال ان قولهم لبثنا يوما صدر عنهم
فى اول الامر من غير نظر فى احوالهم ثم لما وقفوا على حالهم
من طول اظفارهم واشعارهم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وايضا
كونهم فى فجوة من الكهف لا ينافى وحشة مكانهم اذ يجوز
ان ينهدم بعض المواضع بطول العهد ويحدث فيه اطوال
اخر توجب الوحشة وليس بوجه اما الاول فلان هذه
رواية ضعيفة لم يلتفت اليها اكثر المفسرين ولان الظاهر
المتبادر من النظم الجليل كون القائلين بعض القائلين
واما الثانى فلبعد انهدام بعض مواضع الكهف ولان
مقتضى كلامه سبحانه ان يكون هذه الحالة ثابتة لهم

سعد افندی
کمال افندی

عند ثبوت تزاور الشمس وقرضها وتحقق الحسبان فهذا ان
اراد بالعهد عهدهم وان اراد ان هذه كانت صفة الكهف
عند دخولهم ايضا فلا تم ذلك لان اطلاعهم على ما لا يطلع
به مثل سيد الكونين صلى الله عليه وسلم غير متصور ثم انه قد
وقع في بعض النسخ لعظم اجرامهم فقيل كان اجساد الناس
كانت عظاما في زمن دقيانوس ورد بقرب العهد **قوله**
وعن معاوية انه غزا الروم فمر بالكهف قيل وبهذا يظهر ضعف
ما يجيء ابو حيان من كون الكهف بالاندلس فان معاوية
لم يصل الى بلاد الاندلس **قوله** فقال لو كشف لنا قيل
جواب لو محذوف اي لكان حسنا وقيل هي للتمني لانه
لا يبعد ان يتمناه اولا ثم يبعث ناسيا للكشف **قوله**
قد منع الله تعالى من هو خير منك قيل ظاهر الاية لا يدل على
منعه صلى الله عليه وسلم فمن اين يفهم المنع فقيل من دلالتها على
انهم لما البسهم الله تعالى من الهيبة لا يستطاع ان ينظر
اليهم نظر الاستقصاء وهو الذي طلبه معاوية وقيل لا وجه
للاطلاع على موضع يوجب فرار المطلع سيما النبي صلى الله عليه وسلم
فلا تطلع على مثل هؤلاء الجماعة ولا تطلب الكشف عن
احوالهم والفضل للمتقدم **قوله** بل هذا مما لا يطاق السؤال
**قوله** فلم يسمع وبعث ناسا قيل لانه ظن ان هذا المعنى

سامح افندي
كمال افندي
سعد افندي
سعد افندي
سعد افندي

المعنى وهو امتناع الاطلاع عليهم مختص بذلك الزمان
الذي قبل بعثهم والاعثار عليهم وبناء المسجد فوقهم
ودعا ابن عباس رضي الله عنهما فقد علم ان ذلك عام في
جميع الازمان وقيل طلبا للاطلاع عليهم مهما امكن فان
ذلك غير ممنوع وما فيه ظاهر **قوله** بالتثقيل يعني بضم
العين كما انمناهم قيل يعني الكاف للتشبيه والاشارة
الى الانامة المفهومة من قوله وهم رقود فهو المشبه به و
المشبه ايقاظهم ووجه الشبه كون كل منهما دليلا على القدرة
الكاملة وفيه تكلف لا يحتاج اليه **قوله** فيتعرفوا حالهم
وما صنع الله بهم اعترض عليه بان تعرف حالهم وما صنع
الله بهم لم يترتب على تساؤلهم على ما يدل عليه الفاء بل
يترتب على بعث الوكيل يشتري الطعام الى المدينة واجيب
بان التساؤل صار سببا لبعث الوكيل ثم صار ذلك
سببا لمعرفة حالهم فالتعرف يترتب عليه بالواسطة و
للاشارة الى ذلك اختار المص صيغة التكلف والاحسن
ان يقال يكفي لتعرف حالهم وما صنع الله بهم معرفة انه ليس
مما يعرف بالادراك ويقال بالظن فيه بل هو مما يعلمه الله
تعالى لكونه من عجائب صنعه الذي يختص به من يشاء
من عباده ولا ارتياب في تحقق هذا العدد ونوعه

سامح افندي
سامح افندي
سعد افندي
سامح افندي

على الشاو وان كنت في ريب فانظر الى وصل قولهم
فابعثوا ابتداء كر حديثا المدة لينكشف لك جلية الحال **قوله**
ما انعم الله به عليهم من ايوائهم الى الكهف كذلك وحفظ ابدانهم
في تلك المدة من المهالك وغير ذلك **قوله** بناء على غالب
ظنهم فلا يكون كلامهم كذبا اذ المعنى لبثنا يوما او بعض
يوم في ظننا **قوله** لان النائم لايحصي الخ رد ذلك بان
النائم وان كان لايحصي مدة نومه حالة نومه لكن يعلم
بعد الانتباه علما يقينيا مستدلا لا بحال الشمس مثلا
واجيب بانه لايحصيها لدى الانتباه من غير ان يلتفت
الى مثل الشمس وغيره وبانه قول ولذلك احالوا
العلم الى الله فانه لو كان المراد ذلك لما صح التعليل كذلك
لظهور انه بعد التحري بل الجواب ان عدم الاحصاء غالب
حال النائم لانه يتوقف على دلالة شيء في الخارج وهذه
لا تتحقق في الاكثر او تدل لانه ظنية فلا يفضي الى حقيقة
الاحصاء **قوله** لما انهم دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا
ظهيرة قيل غدوة بنصب التاء بلا تنوين غير منصرف
للتانيث والعلمية فانها علم الجنس كما صرح به الرضي
والظاهر ان ظهيرة كذلك وفيه نظر لقول الجوهري انها
اذا كانت معرفة تمتنع من الصرف وان كانت نكرة تصرف

سعدي افندي
سنان افندي
سعدي افندي

تصرف وقال صاحب الكشاف في كريمة واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي وقرئ بالغدوة والغداة
اجود لان غدوة علم في اكثر الاستعمال قال صاحب الكشف
هذا اذا اردت غدوة نهارك فان الظاهر من ذلك انه لايكون
معرفة وعلما عند عدم التعيين وارادة مطلق الغدوة
وانما هنا مطلقها فتصرف ضمنا وايضا كلام الشيخ الرضي
يابى قياس الظهيرة لانه صرح باختصاص هذا الحكم بغدوة
وبكرة ومبنى عدم ثبوت العلمية فيما عدا هاتين الظرفين
**قوله** فظنوا انهم في يومهم فيكون لبثهم بعض يوم
**قوله** او اليوم الذي بعده يرد عليه ما قيل ان لبثهم
على ذلك يكون يوما وبعض يوم واما ما ذكر في التوجيه من
انهم لما ظنوا انفسهم في اليوم الذي بعده ارادوا ان
يقولوا لبثنا يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض
احتمال انهم في يومهم فقالوا قبل ان يتموه او بعض يوم
فمما لا سبيل اليه والعجب من حال الاجر لكلام السؤال و
الجواب لان قولهم لبثنا يوما كان في اول الامر بناء على
الظن الغالب من غير نظر الى الشمس انها قريبة من الغروب
ام لا ثم لما نظروا اليها وانها بعيدة من الغروب قالوا
او بعض يوم لان مبنى السؤال والجواب ليس ذلك

سعدي افندي
سنان افندي
كمال افندي

سعد افندي

القول بل ما قبل منه **قوله** والورق الفضة مضروبة كانت
او غير ها بهكذا في الكشاف قال فيه ومنه الحديث ان عرفجة
اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من ورق فامر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب قال بعض ارباب
الحواشي ان المذكور في كتب اللغة ان الورق الدراهم المضروبة
فيكون اطلاق الورق على الفضة في الحديث مجازا اما
باعتبار ما كان او ما يؤول ورد بان الزمخشري من اجلة
ارباب اللغة الذين يتمسك باقوالهم فاذا صح بالاستعمال
في غير المضروبة ايضا فذلك يكفي لنا سندا هذا وانت خبير
بان الحديث كاف لاثبات هذه الدعوى وما ذكر من احتمال
التجوز بعيد لا يصار اليه من غير داع واللبس هو عدم الاستعمال
المتعارف من كتب اللغة عليه **قوله** بالتخفيف يعني بالسكان
الزاء ونوله بالتثقيل اي بكسرها **قوله** وحلهم لراي للورق
والتزود بمعنى اخذ الزاد فقيل لعل اطلاق الزاد على
الورق مجاز لانه سبب لتحصيله ورد بان معنى قول المص
دليل على ان التزود بدل هذا عليه لا لان حمله تزود حتى
يكون فيه تجوز قال الزاد في الهامش يعني لا فرق بين حمل
الزاد وبين حمل سببه وهو الدراهم ولا يلزم منه اطلاق لفظ
الزاد على سببه ولا العول بانهم حملوا الزاد وهو معيب في





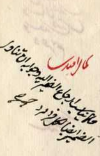
في ذلك **قوله** والمدينة طرطوس وفي الكشاف قيل
المدينة طرسوس وقال بعد بطوا واسم مدينتهم افسوس
قال صاحب الكشف ذلك اما لان المدينة التي كانوا منها
غير المدينة التي بعثوا اليها لشرى الطعام واما لان افسوس
من اعمال طرسوس او بها حولان ولعل المص اراد بطرطوس
ما اريد بطرسوس **قوله** اي اهلها يشير الى انه بحذف الاهل
كما في قوله وسئل القرية على ما صرح به صاحب الكشاف و
قال بعضهم الضمير للمدينة والمراد اهلها بطريق الاستخدام
والمصنف لم يقل هذا الى الحذف من صنيع العطف وفيه و
يجوز ان يعود الضمير الى الاطعمة والماكل ذهنا كقولك زيد
طيب ابا على ان الاب هو زيد ويجوز ان يراد اي اطعمة
المدينة اذكى طعاما **قوله** احل واطيب واكثر وارخص
الظاهر ان عطف اطيب وارخص من قبيل عطف التفسير
ويحتمل ان يراد بكل منهما معنى اخر عن ابن عباس رضي الله
عنهما احل ذبيحة لان اهل بلدهم كانوا يذبحون على اسم
الصنم وكان فيهم قوم يخفون ايمانهم وعنه ايضا انه
الارز فانه يزداد بالطبخ وهو تدبير قليل البضاعة
ونقل عن تفسير القرطبي انهم امروه ان يشتري ما يظن
انه طعام اثنين او ثلثة لئلا يطلع عليهم ثم اذا طبخ

كمال زاده

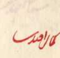
وهو اي قوله بدل الضمير لا يراد به الاهل
وايضا ليس الاكل من فعال
لفظ المدينة منه

كمال زاده

كفى جماعة ولهذا قيل ذلك الطعام الارز واورد عليه ان
الارز لا يقتضي عدم الاطلاع عليهم لان البائع يعرف
عادة ان ما باع من الارز يكفي جماعة ثم قال المورد نعم
لو رآه احد وهي في داخل الوعاء يمكن ان يظن انه غير
الارز لكن جواز الاطلاع يوجد وهذا القدر يكفي لا يخفى
انه لا عبرة بالبائع وان الارز لا يمكن حمله بدون الوعاء
ولا سبيل الى معرفته بلا رؤية فهذا الايراد غير وارد
نقل عن الاعتبار انه من الزكوة بمعنى النمو الى اصل من تبرك الله
تعالى ويعتبر ذلك بالامور الدنيوية والاخروية يقال زكى
الزرع يزكو اذا حصل منه نمو وبركة ثم قيل فقول المص
اي احل اشارة الى الزكوة الاخروية وهو لو اكثر الى الدنيوية
وما فيه ظاهر **قوله** ولا يفعلن ما يؤدي الى الشعور
يعني ليس المراد بظاهره وهو النهي عن قصد الاشعار
لان ذلك معلوم الانتفاء نقل عن الطيبي ان الاية من باب
قولهم لا اريتك ههنا ورد بانه لا مانع هناك من حمل اللفظ
على ظاهره بخلاف لا اريتك ههنا قال بعض العلماء ان
كان مراد الراد انه لا مانع عقلا كالمانع العقلي في لا اريتك
فسلم لكن في الاية مانع عن الحمل على ظاهره عادة اذ لا يمكن
عادة ان يشعر ذلك المبعوث بهم ويخبر عنهم باللسان وهذا



وهذا القدر يكفي في عده من باب لا اريتك ههنا ومن المعلوم
ان المراد لا ينزجر بمثل هذا الكلام كيف وما ادعاه من ان
الكفاية ظاهر المنع بل القول بالامتناع بحسب العادة **قوله**
والضمير للاهل المقدر في ايها قيل ويحتمل ان يرجع الى احد
فان في معناه عموما بناء على كونه نكرة في سياق النفي و
يرد على ظاهره ان عموم احد ليس بطريق العموم للمجموع
بل بطريق تناوله لكل فرد فرد اقول الى الاهل المقدر في احد
لانه اذا احتيج الى ارتكاب التقدير في كلا الوجهين فالمختار
في هذا المقام اولى لانه اقرب من هذا وليس بمستقيم اما اولا
فلان الرجوع الى كل فرد فرد لا يكون ضمير جمع واما ثانيا
فلان تقدير الاهل لم يكن لارجاع هذا الضمير فهو مقدر قبل
ذلك متعين للرجوع اليه مع انه لا سبيل الى تقدير الاهل
في جانب الاحد ولا وجه لان يقال انه مقدر مع الجار و
المضاف اليه والمعنى احد من اهل المدينة كما لا يخفى على
صاحب البصيرة **قوله** اي يصيروكم اليها كرها قال الزمخشري
والعود في معنى الصيرورة اكثر شيء في كلامهم يقولون
ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل وهذا ومنه
قوله تعالى او لتعودن في ملتنا واطلاقهم المعاد على
الاخرة ممن زعم ان هذا من باب التاويل فقد اخرف



شيخ زاده افندي وسنان افندي وسعدي افندي وغيرهم

في سوال السبيل واعلام الناظرين فتصبحوا اذ كل بناء
على ان اظهار الكفر بالاكراه مع ابطان الايمان معفو في الاسلام
في جميع الازمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح ابدا وهذا
عجب منهم فانه لا يتحقق الضرورة الى ملتهم بمجرد الاظهار
مع اضمار الرد والانكار وكانهم وقعوا فيه في قوله كرها
حيث زعموا انه يقتضي عدم التحقق بالكفر وليس كذلك



قوله اطلعنا عليهم قيل اصله ان الغافل عن شيء ينظر
اليه اذا عثر به فيعرفه فكان العثار سبب العلم به فاطلق
السبب على المسبب وام التجوز فيه ظاهر في القاموس
العثور الاطلاع واعثره اطلعه وما قيل ان ما ذكره صاحب
القاموس من كون العثور بمعنى الاطلاع معناه المجازي

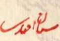


واصله من العثار بمعنى الزلة مؤيد بقول الزمخشري في
الاساس ومن المجاز عثر على كذا اذا اطلع وقول صاحب
الكشف في سورة المائدة بعد نقل كلام الاساس كانه
سقط عليه ووجده من حيث لا يشعر محل بحث فان
كون لفظ العثار اصل العثور خلاف الظاهر لم يعهد على
مثله في كلامهم ولا يدل على ذلك كلام الاساس والكشف
الا ان يريد ان العثور بمعنى العثار حقيقة قوله
اطلعناهم على حالهم فحذف ههنا المفعول الاول ولم

ولم يتعرض له ههنا فقيل لضرورة ان الضمير يرجع الى المطلعين
والاكتفاء بان الحذف لافادة العموم وفيه لعدم اختصاص
الاطلاع باهل المدينة قوله بالبعث للروح والجسد
جميعا قوله في امكانها انما قدر المضاف لضرورة ان العلم
باحوالهم لا يستدعي العلم بوقوع الساعة على هذا الطريق
وتحققها بل بامكانها والحمل على الوعد يقتضي ان يكون
مؤكدا وان الساعة قليل الجدوى وايضا سياق

ابو السعود افندي

النظم يأباه لان نفي الريب في الساعة ظاهر في ثبوته
عندهم ومن البين انهم لم يرتابوا في وقوع الساعة
لان انكارهم انما كان لامكان البعث كما هو المشهور
المذكور في النظم الجليل فان الارشاد لا شك في قيام
الساعة التي هي عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعا
للحساب والجزاء فان من شاهد انه تعالى توفى نفوسهم
وامسكها ثلثمائة سنة واكثر حافظا ابدانها عن التحلل
والتفتت ثم ارسلها اليها لا يبقى له شائبة شك في
ان وعده تعالى حق وانه يبعث من في القبور ليس



كما ينبغي وكذا قول من قال انما قال في امكانها اي الوقوع
لانها لم تقع بعد فانه اراد به الامكان العقلي لما عرفت
ان استبعادهم انما كان له وبعد ما ثبت امكانه عقلا

يثبت وقوعه باخبار المخبر الصادق **قوله** توفى نفوسهم قال المص في قوله تعالى يتوفى الانفس حين موتها ان المراد من توفى النفوس قبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهرا او باطنا وذلك عند الموت او ظاهرا لا باطنا وهو في النوم فلا دلالة في هذه العبارة على انهم ماتوا اولا ايضا كما توهم **قوله** عن التحلل بلا اكل وشرب بدل ما يتحلل من طول المدة وما في القول بعضهم لم يتحلل وينقص ابدانهم فلم يحتاجوا الى الاكل والشرب ليكون بدلا عما يتحلل اظهر من ان يخفى ولعله وقع فيه خلل بالتامل في قول بعض المحشين فلم يحتاجوا الى الاكل والشرب في تلك المدة الطويلة بدلا عما يتحلل فان ذلك متفرع على الحفظ دون التحلل **قوله** قدر ان يتوهم قال القائل بان المص اراد بالكل الوقوع اي بحيث يعلم منه قدرته عليه علما عاديا حسيا لان ذلك موجب لهذا وهو مع عدم اطلاعه من ذلك على ما في السابق اخطاء في هذا القول ايضا **قوله** ظرف لاعثار وقيل ليعلموا ورده صاحب الارشاد بانه يدل على ان التنازع يحدث بعد الاعثار وليس كذلك وقال بعض المحشين لم يقل ليعلموا لتقييد ان نزاعهم كان قبل العلم وانه ارتفع حال العلم وليس هذا ولا ذاك لان العلم







كمال پاشا زاده
كمال افندي
سعدي افندي

العلم مقارن للاطلاع بحسب الزمان وعلى تسليم تاخره لا يلزم حدوث التنازع بعد الاعثار وهو ظاهر ولا معنى للقول ببقاء التنازع بعد الاطلاع وارتفاعه بالعلم كما هو مذهب المحشي على انه لو كان ظرفا ليعلموا لافاد كون النزاع قبل العلم وارتفاعه به سواء بل الوجه في ذلك انه لما كان سبب الاعثار تنازعهم في امر الدين والبعث ناسب ان يجعل هو ظرفا له والعلم علة للجملة وانما قدم لاجل الاهتمام واظهار كمال العناية به والفاء فصيحة على داب اختصارات القرآن كانه قيل وكذلك اطلعناهم على اصحاب الكهف حال تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموه على ما هو عليه في نفس الامر فتوفاهم بعدما تحقق ان حصل الغرض من الاعثار فقالوا ابنوا انما قالوا ذلك بعد ان اشتبه عليهم امرهم وان عارفتهم هل هي مثل عارفتهم قبل ذلك ام لا وظهر لهم انه لا ينكشف ذلك ولا يحصل الجزم كما دل عليه قولهم ربهم اعلم بهم هذا هو الذي اظن في هذا المقام ثم نقول لعل المص لم يرد كونه ظرفا للاعثار على الوجهين الاخيرين المتفرعين على كون التنازع في حال الفتية لان المعنى حينئذ

اطلعنا هم عليهم حين تنازعهم في انهم اموات او احياء او
في البناء عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة اتية
لا ريب فيها فقالوا ابنوا عليهم وهذا كما ترى قال الاولى
عليهما ان يعتبر يعني اذكر وقت تنازعهم ويقطع عما
قبله ولقد دمع من ذلك الفاضل ابن الكمال ومن حذا حذوه
حيث جعل الظرف لاعثرنا وحمل امرهم على امر الفتية **قوله**
لم يرتفع الخلاف الاول نزلك ذلك لان العلة مذكورة
في النظم الجليل ثم قال تعليل للاعثار عليهم وقت تنازعهم
فكان غفل عنها **قوله** وينبغي انهما اي ينبغي لمن لم يدرس
صاحب الكشاف بعثهما معا **قوله** حين اماتهم الله ثانيا بالموت
اعترض عليه بان الاولى حين توفيهم الله فان الاولى
لم يكن اماتة بل انامة ويمكن دفعه بان يقال اراد بالاماتة
ازالة الشعور وقطع تصرف النفوس يدل على ذلك
قوله بالموت فانه لو اراد حقيقة الاماتة لكان مستغنيا لما
اتى به ومن المحشين من قال اختار انهم ماتوا اغفالا عن
كون هذا الاختيار مناقضا لما جزم عليه سابقا ومخالفا
لما هم عليه ويحتمل ان يكون العبارة الصحيح اناموا **قوله**
كما قال عز وجل فيكل ترجيح وتائيد لهذا الوجه ولا يبعد ان
يكون ناظرا الى الوجهين جميعا فان الفاء للتعقيب



في كلتا الصورتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى
فلانهم لما اختلفوا في حالهم وما اظهر الله من الاية فيهم قالوا
دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا اي صنعوا فيما هو اهم
وقوله تعالى حكاية عنهم ربهم اعلم بهم شديد الدلالة
على هذا المعنى هكذا في الكشاف وقال صاحب الارشاد ما بينها
فصيحة على اول هذين الوجهين ايضا اي اعثرنا عليهم فرأوا
ما رأوا ثم ماتوا فقالوا الا انه اخذ في ذلك رواية اخرى
مصحح لكونها فصيحة وسهو ان يكون ذلك قبل البعث
والمعنى اعثرنا عليهم حين يتذاكرون بينهم ما جرى بينهم
وبين دقيانوس من الاحوال والاهوال ويتلقون ذلك
من الاساطين وافواه الرجال ومن الظاهر ان هذا تذاكر
وليس بتنازع ومن لم يتنبه لمغايرة ذلك لما كان الكشف
وكلام المص من التنازع في حال الفتية بعد البعث و
امكان هذا التقدير على ذلك الاخذ دون المحتمل عندهما
اعترض على صاحب الكشف بان الفاء يكون فصيحة
على اول الوجهين كما في الارشاد وايضا زعم ان اعتبار
دعواه ذلك يكفي في كون الفاء مفصحة عن المحذوف
ولم يدر انه من قبيل تصوير المعنى دون التقدير في اللفظ
كما نبه عليه بقوله اي خذوا فيما هو اهم **قوله** او من المتنازعين



فيهم على عهد رسول الله ويرد على هذا الوجه ما اورده صاحب
الكشف من انه بعيد جدا لتخلله بين حديثي البناء وقوله
ومن المستنار عليهم للرد عطف على قوله اعلم من الله تعالى
قوله واجرح الدرهم وكان على اسم دقيانوس قبل هذا
لانياف انكاره معالم الدور قوله والحيطان بطول الزمان
وهو من قبيل الاهتمام ببيان البديهيات قوله وبنى
عليهم فعلى هذا علم اهل المدينة بحقية البعث يكون
باخبار الفتية لما ثبت عندهم صدقه بهذا قيل قوله اى
الخائضون في قصتهم فمن في من اهل الكتاب والمسلمين من
للتبعيض وقيل او للتبيين من قبيل بنو فلان قتلوا
فلانا اذا قتل واحد منهم لكن رضوا به ولكثرة في ان الامر
ليس كما زعم قوله اى هم ثلثة رجال اعترض عليه بانه ينبغي
ان يقول هم ثلثة اشخاص لان رابعهم على ما اشار اليه انهم
فاعل اضيف والمعنى انه ربعهم اى يجعلهم اربعة ويقيهم
الى هذا العدد ولا يمكن ان يكون ثلثة رجال اربعة بكلبهم
واجيب بان معنى قولهم هم ثلثة رجال ليس فيهم مراة
ولا ينافيه ان يجعلهم كلبهم اربعة بحسب العدد ورد
بان كلام المص يرجع الى نكتة لطيفة وهى ادعاء كون كلبهم
ملحقا بالرجال كما روى انه تعالى انطقه وقال لهم لما طردوه

سماع احمد
سماع احمد
سماع احمد
سماع احمد
سماع احمد
كمال احمد

طردوه ما تريدون مني انما احباء ولذلك قيل انه يدخل
معهم الجنة ويستدل على ذلك ايضا باطلاق بعض الشعراء
عليه آدميا ولا ريب في ان كلا الجوابين ينبئ عن الخروج
عن شريطة الانصاف وشعر بالتزام التشبث بذيل
البغي والاعتساف قوله قيل هو قول اليهود وقيل
في شرح التأويلات انه اختلف في وقتهم قال بعضهم
كان بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال
بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام ثم ايد
القائل الثاني بان هذا القول يستدعي ان يكون اطلاع
اهل المدينة لحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام
لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم
مذكورة في التورية وما فيظاير كيف ومبناه علم اليهود
باحوالهم وكونها مذكورة في كتابهم (اى التأويلات) وقد شهد القرآن ببطلان
قولهم وانهم يقولون رجما بالغيب قوله وكان نسطوريا
في الملل والنحل كان نسطور مقدم النسطورية في زمن المامون
وهكذا قال صاحب الكشف ولما ورد على ظاهره ان يقال
فكيف يصح نسبة العاقب الذي كان في زمانه صلى الله عليه
وسلم اليه قال انما اراد انه كان على الراى الذي نصره نسطور
قوله يرجمون رجما بالخفي يعني ان ههنا محذوفا

وكلام حرز ذلك وقد نظم الشيخ السعدى
الشيرازي قدس سره هذا المعنى بالفارسي
... اصحاب كهف

سماع احمد

اى القول بانه قول اليهود

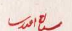
ناصبا رجما وهو يرجمون بمعنى يرمون او يظنون فرجما
بمعنى رميا او ظنا وقوله استبانا به عطف على رميا بالخبر
تفسير له وقوله او ظنا بالغيب عطف عليه ايضا مقابل له
وفيه وجوه اخر ذكرت في التفاسير واظهرها ما ذكره قال
صاحب الكشف ملخصا لكلام الطيبي ارشاد الى وجه الاستعارة
وانه جعل الكلام الغايب عنه علمه بمنزلة الرجام المرمي به
لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لاخطأ لعدم بنائه
على التحقيق كما ان الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف
السهم ونحوه ولهذا قالوا قذفا بالغيب ورجما به ولم
يقولوا رميا به واما الرمي في السب ونحوه فبالنظر الى تأثيره
في عرض المرمي تأثير السهم في الرمية **قوله** من قولهم رجم
بالظن اذا ظن قال صاحب الكشف اذ او ضع الرجم موضع
الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجم
بالظن مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين
الا ترى الى قول زهير وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون
هذا يعني لما كثر استعمال قولهم رجم بالظن بمعنى ظن فهموا
من الفعل معناه دون النظر الى المتعلق فقالوا رجما بالغيب
اي ظنا به **قوله** وانما لم يذكر بالسين اكتفاء بعطفه على ما
هو فيه اي لما كان الواو لمطلق الجمع كان سيقولون وهو

الرجام بمعنى الحجارة

ويقولون في حكم سيقول الاقوال منهم اذ لا يمكن جمعها بلفظ
واحد فانك اذا اشتركت الزيدين في المجيء تقول جاءني
الزيدان بلفظ واحد لكن اذا اردت مشاركة زيد وعمرو
فيه لا يمكن ذلك بل تقول جاءني زيد وعمرو فالواو
تفيد هذه المشاركة وكذلك في هذه الاية لو جيء بالسين في
الاخيرين كان تكرارا لما يدل على الاستقبال فذكر في اولها
واكتفى بذكره فيه عن ايراده في الاخيرين هكذا نقله الطيبي
عن صاحب الفوائد وهو معنى قول الكشاف وانما جاء بسين
الاستقبال في الاول دون الاخيرين لدخولهما في حكم السين
كما تقول قد اكرم وانعم تريد معنى التوقع في الفعلين جميعا
وقد احتوى على وجه اخر وهو ان تريد بيفعل معنى الاستقبال
الذي هو صالح له وهذا ايضا وجيه لوجود القرينة وهو العطف
على سيقولون وما قيل يريد المحشي ان فيه ايضا معنى تحقق
الاستقبال واما قول المسلمين سبعة وثامنهم كلبهم فلا مدخل
له فيه فكانه ابتداء كلام ولا يبعد ان يكون الواو للابتداء
خلاف الظاهر ولا يشعر بقصده الى ذلك البعيد تعرضه للبيان
في سياق القول الثاني لان هذا مبني على كون اسبق الاشتمال
احق بالبيان وكان القائل وقع فيه من قوله انما قاله المسلمون
اه بملاحظة ان ذلك الاخبار وكذا القول به سابق على

سابع اوسد

نزول الآية وليس بذاك في الكشف وغيره من تفاسير الثقات
سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم واخر الجواب الى ان
يوحى اليه فنهم عن المناظرة لما يجري بينهم من اختلافهم
في عددهم وان المصيب منهم من يقول سبعة وثامنهم كلبهم
ولقد دل النص على ان هذا القول انما كان بعد النزول
بالايماء الا انه غفل منه فتنبه روى عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال انا من اولئك القليل وانه استدل بقوله تعالى قال
قائل منهم كما لبثتم الاية على ان الصحيح من الاقوال في عددهم
انهم سبعة بناء على ان اقل الجمع ثلثة فيحصل ستة وان سبع الكل
**قوله** بان اتبعه يعني خالف في اتباع الاقوال الثلثة فاتبع
الثالث بالابدال على تكذيب قولهم كما في القولين الاولين
قال معنى قوله تعالى قل ربي اعلم بعدتهم اقوى علما فان
مراتب اليقين متفاوتة في القوة على ما ذكروه في بحث زيادة
الايمان ونقصانه وبذلك عرفت سقوط ما قيل لا دخل في
الاثبات المذكور **قوله** فان عدم تعليل العدد بعد ما حصر ونول
مع ان الاصل اي مع اصالة العدم في كل شيء تنزل الى ان كلام
انحصرت في الثلثة ورد الاولان واثبت العلم لطائفة من هذه
الثلثة تعين للمطلوب فمبنى الدليل الاول المجاز لقرينة الاتباع
ومبنى الثاني الانحصار مع ارادة الاثبات فيما قبيل العوج



العوج انه ليس في الوجه الثاني الاتباع الثاني كما تراه ولقد
رد ذلك الدليل بانه لا دلالة في قوله تعالى وما يعلمهم الا
قليل على ان ذلك القليل من جنس الانس ويجاب بان الاحكام
مبني على الظاهر ومنع الظهور من قبيل المكابرة **قوله** وبان
ادخل فيه الخ ولقد نفى هذا الاحتمال كثير من الافاضل حتى
نسب السكاكي قول الزمخشري بذلك في قوله تعالى وما
اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم الى السهو وذلك
لاعتبار ربط الواو عاطفة وليس كذلك بل هي مقحمة و
اذا ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون مع ان القياس
لا يمنعه لثبوته في الحال في نحو ما اصم بعده الجار مثل اتاك
والاسد وغير ذلك من امثاله فهذه تدل على ان الاستعارة
شايعة في الواو نوعية بل جنسية فلا يعتبر النقل المخصوص
ولا يكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن
نحارير الكوفة مع اعتضاده بالقياس **قوله** تشبيها لها بالواقعة
حالا عن المعرفة فان معنى الحال ومعنى الصفة لا يفترقان الا
في التعريف والتنكير الا ترى ان صفة النكرة اذا تقدمت
جعلت حالا **قوله** لتاكيد لصوق الصفة فان الزيادة لا
تخلو عن فائدة لكسيما والمعية المستفادة من الواو تدل على
زيادة ملازمة ومصاحبة بين الصفة والموصوف وكذلك

ان جرودى هذه المبالغة تحقق الصفة فتقيد ان هذه العدة
هى الصواب ولذا قال ابن عباس رضى الله عنهما حين وقعت
الواو انقطعت العدة اى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت اليها
وثبت انهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثبات
وما اورد من ان الواو من المحكى لا من الحكاية فدلالتها على — كمال پاشا زاده
الثبوت عند القائل للعدد الله تعالى غير وارد لان الله تعالى
حكى قول المسلمين الذين قالوا عدتهم كذا قبل ان يقولوا
بهذه العبارة فقيها تلقين لهم ان يقولوا اذا اخبروا عن
عدتهم هكذا على انه يكفينا الدلالة على الثبوت عند القائل
بهذا القول بخلاف القولين الاولين فان اصحابها لا يقولون
ما قالوا عن طمانية ويقين بل ظن وتخمين واما ما ذهب
اليه الشيخ ابن الحاجب بعد ابطاله الحالية بان ليس معناه
ما يصح ان يكون عاملا فيها وليس فى القولين الاولين — رد على الشيخ ابن الحاجب
واوا ايضا والكل على نهج واحد من ان الجملة خبر للمبتداء
المحذوف بعد خبر فيكون اخبر بخبرين مفرد وجملة والاخبار
اذا تعددت جاز ان يكون الثاني بواو وبغير واو فمردود
بان النظم الجديد بالاعتبار فى الاقوال الثلثة انما هو الموصوفية
والحامل على الذهاب الى خبرها زعم الواو فى الثالث صادق
كما صرح به ونبس فليس مع ان قولك هم رابعهم كلبهم ليس

ليس كما ينبغى ثم ان بعضهم ذهبوا الى انها واو الثمانية زعما — نقل الجرمى وابن خالويه والثعلبى وغيرهم
منهم ان العرب اذا عدوا قالوا ستة سبعة وثمانية ايذانا
بان السبعة عندهم عدد تام وان ما بعده مستانف
على منوال عشرة عندنا واستدلوا على ذلك بقوله تعالى
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر بالواو فى الثامنة — منه ابن رجاج ولقد نقضه الفاضل ابن الكمال منه
وغير ذلك من الآيات المحتملة لوجوه اخر مبطلة للاستدلال
بها وبعضهم الى ان وثامنهم كلبهم ورد اثباتا لا حكاية
عنهم وذلك لتصديق القائلين بانهم سبعة لانها عاطفة
على كلام مصدق تقديره نعم وثامنهم كلبهم كما اذا قال قائل
زيد شاعر وقلت وفقيه ايضا ولا يخفى على صاحب الفطرة
السليمة انه فى هذا المقام مما لا يساعده الاذهان ولا
يساعده بلاغة القرآن واما ما قاله الشيخ ابن الحاجب من انه
لو كان كذلك لوجب ان يكون العالم بذلك كثيرا فان اخبار
الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدق منهم احد اليس
بعوت لجواز ان يكون اصحاب السيد والعاقب اكثر من المسلمين
وقتئذ وهذا السوال يرد على ما اجمع عليه اكثر المفسرين و
جزم به صاحب الكشاف والمصنف والجواب الجواب وما نقل — كمال پاشا زاده
عن الامام ابى منصور الماتريدى من انه سبحانه لم يبين ذلك
لاهل الكتاب ولا لنبيه صلى الله عليه وسلم ولو كان اعلم لم يقل

ولا تستفت منهم احدا لان علمه بغيبته فنهيهم عن السوال عنهم
مدفوع بما ذكروه في تفسير هذه الكريمة والله اعلم **قوله**
والسابع الراعي واسمه كفشيططيونس نقلا عن النيسابوري
عن ابن عباس ان اسماء اصحاب الكهف تصلح للطلب
والهرب واطفاء الحريق يكتب في خرقة ويرمى بها في
وسط النار ولبكاء الطفل تكتب وتوضع تحت راسه
في المهد وللحرث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب
منصوب في وسط الزرع وللحمى والصداع والغنى والجاه
والدخول على السلاطين تشد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة
تشد على فخذها اليسرى ولحفظ المال والركوب في البحر و
النجاة من القتل **قوله** افسوس ضبطوه بضم الهمزة و
سكون الفاء وقيل كان اسمه في الجاهلية ذلك واما في الاسلام
فاسمها طرطوس **قوله** ولم يستثن اي لم يقل ان شاء
الله تعالى قيل وتسميته استثناء لانه عبر بقوله الا ان
يشاء الله وكانه اراد به ثبوت وجوبه بالاستثناء وقيل
لانه يشبه الاستثناء في التخصيص فاطلق عليه اسمه وقيل لان
قوله الا ان يشاء الله بطريق الاستثناء يقوم مقام قوله ان
شاء الله ثم قيل يعني اذا قال افعل ذلك غدا الا ان يشاء
الله يقوم مقام قوله ان شاء الله لاتحادهما في المآل فاطلق

سعد افندي
شيخ زاده
سعد افندي
كمال افندي

فاطلق على احدهما اسم الاخر وذلك سهو ظاهر **قوله**
اي ملتبسا بمشيته قائلا ان شاء الله اي بان تقول
ان شاء الله فان الالتباس بمشيته تعالى يتصور من جهة
المعنى ومن جهة الذكر والتباس القول بحقيقة المشية
محال فبقي ان يكون بذكرها وهو ان شاء الله تعالى
او لافعلن بمشيته تعالى او نحو ذلك مما يدل على تعليقه
الامور بمشية الله كما ذكره صاحب الكشف وما قال بعض
المحشين من ان المراد ملتبسا بذكر مشية الله تعالى على
حذف المضاف وانه يكفي في تحقق التباس القول بحقيقة
المشية وجوده بتعلقه على ما هو مذهب اهل الحق لا الالتباس
الحسي ارتكاب لما لا يحتاج اليه واظهار لقلة التامل
فان مبناه التعلق وح لا يكون ملتبسا بحقيقة المشية
بل بتعلقها وهو ظاهر وليس الكلام فيه وان اراد ان
هذا معنى الالتباس بحقيقة المشية فبطلانه اظهر من ان
يخفى وبذلك عرفت قول هذا الزاعم والاصوب ان
يقال لانه لو اريد الالتباس بحقيقة المشية لم يبق للنهي
معنى اذ كل ما يوجد ملتبس بحقيقة المشية وكذا ما قيل
في الجواب وارد كيف يحصل للعبد علم بتعلق المشية بوجود
الشيء قبل وجوده حتى يصح ان يقال لا تقل اني فاعل ذلك

سعد افندي
كمال افندي

الا في حال التباس قولك بتعلق مشيئة تعالى **قوله** الا وقت
ان يشاء الله فهو استثناء من اعم عام الوقت كما ان الاول
من اعم الاحوال **قوله** بمعنى ان يأذن لك فيه قيل هذا التفسير
يناسب مذهب اهل الاعتزال من ان الامر هو الارادة او يستلزمها
بخلاف مذهب اهل السنة ولذلك اخره المص وقدمه
الزمخشري وفيه ان بعض المحشين صرح بتقدير الذكر في
الوجه الاول وحمل هذا الوجه على معنى لا تقولن ذلك
من تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله
ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من
تلقاء نفسك فلا تقولنه من تلقاء نفسك ابدا ولنت خبير
بان الاول ليس كما زعم فانه مع قطع النظر عما فيه من الركاكة
وعدم مساعدة اللفظ يأباه انهما الوجهان اللذان ذكرهما
صاحب الكشاف قائلا تعلقه بالنهي على وجهين احدهما
ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان
يأذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله اي
ثم قال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في
معنى كلمة تأبيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه قوله وما
يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله لان عودهم في
ملتهم مما لن يشاء الله وانما لم يلتفت المص الى هذا الوجه

سعد افندی

شیخ زاده

الوجه لكونه في غاية البعد وليس هو مثل قوله وما يكون
لنا الاية الا في كون الاستثناء للتأبيد كما افصح عنه صاحب
الكشف حيث قال واما الوجه الصائر الى انها كلمة تأبيد
فهو ازهى من القول الا وقت مشيئته تعالى وهي تحوله
حيث الانتهاء ابدا ولم يرد ان يفعل ذلك عند الفتح لا ان شاء
الله تعالى فهو مثل قوله وما كان لنا ان نعود فيها الا ان
يشاء الله اي العود وذلك مما لا يكون فان البغي فيما نحن
فيه على اطلاقه غير مسلم والتخصيص بما يتعلق بالوحي على
معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحي اني اخبركم به الا ان
يشاء الله والله تعالى لم يشأ ان تقوله من عندك
فاذا لا تقولنه ابدا يأباه النكرة في سياق النهي المتضمن
للنفي والتقييد بالمستقبل وان قوله فاعل غدا اي مخبر
عما يتعلق بالوحي غدا غير مؤذن بان قوله في الغد
يكون من عنده لا من وحي قال نعم انما يشبه به في ان
الاستثناء بالمشيئة مستعمل في موضع التأبيد وان كان
وجه الدلالة مختلفا اخذا من متعلق المشيئة تارة
ومن الجملة بها اخرى **قوله** غير سديد اذ يصير المعنى
فاعل ذلك في كل حال الا في حال مشيئة الله تعالى و
تعلق ارادته بذلك الفعل فاني لا افعله ح وهذا مما

انی

لا يقوله احد قبل لقائل ان ينازع فيه فانه يكون الاية
ح تنبيها على ان مذهب ذاهب مذهب الاعتزال فضعيف
الفعل الى نفسه خلقا قائلا ان لم يعتبر مشية الله تعالى
بالفعل فانا فاعله استقلالا وان اقترنت فلا وهذا من
عجائب الاوهام وهل من مذهب اهل الاعتزال ان الله تعالى
اذا اراد فعلا من افعالهم يفعله ويؤثر فيه دونهم واذا
لم يرده منهم فاعلون له ومؤثرون فيه كلا بل هم يقولون
بخلق القدرة المؤثرة فيهم اى باقدارهم وتمكينهم من ذلك
الفعل فهو لا بخلقه مطلقا ولا بخلقه بدون اقداره
كذلك واما القول بان الاستثناء من الاثبات بمعنى النفي
ومستلزم له فالمعنى انى فاعل ذلك فى كل وقت او حال
الا حال مشية الله ذلك الفعل او وقته فانى لا افعله
والامر بالعكس فلا يرد ما قيل لقائل الخ فغير سديد لان
مبنى كلام المعترض ذلك المعنى بعينه فكيف يجاب بان
المعنى ذلك وما قيل لو كان كذلك لم يرده صاحب الكشف
بل قبله من عدم التامل فان هذا الوجه لا يثبت ذلك
حتى يقبله صاحب الكشاف الا ان الى قوله ولا تقولن
**قوله** لا ينكسب النهى لان الاخبار عن فعل الا وعد ان
كان جائزا فلا يغيره الاستثناء دليل اعتراض المشية دون ذلك

ذلك الفعل وان كان غير جائز فلا يؤثر فيه هذا الادراج
قال صاحب الكشف وهو اجماع ومعقول وقول من قال
انه لا يتمشى على مذهب المعتزلة فلا يعترض مشية الله
دون الافعال الاختيارية الخ لم يصدر عن تدبر فانهم
يقولون لا تتعلق بايجادها واعدامها مشية الله تعالى اما
اذا شاء الله موت صاحبها وفي الجملة امرا يعوق تلك
الافعال فقد اعترض مشية الله دون الفعل وهذا ما لا ينكره
المعتزلة البتة **قوله** مشية ربك احتيج الى تقدير المضاف
لضرورة ان المذكور هو المشية وعلى ان شاء الله تصوير
له ولا وجه لما قيل انما لم يقل بمشية اى اذكر ربك بمشية
لان المحذوف فيه ثلث كلمات بخلاف ما ذكره فانه كلمتان
**قوله** لما روى عنه رواية ومعنى الكريمة لانه اذا
نسيت كلمة الاستثناء ثم تنبهت عليها فتداركها بالذكر
يؤيد ان ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما والجواب
ان التدارك فيما يرجع الى تفويض العبد يحصل بذكره
بعد التنبه اما في التاثير في الحكم حتى يخرج عن الحد فليس
الا من موقتة له ولا دالة عليه بوجه وبهذا تبين
سقوط ما اورده الامام من ان حاصل كلام الفقهاء
يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه واما قوله

وايضا فلو قال ان شاء الله في نفسه خفية بلسانه بحيث لم
يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور
الذي ذكره حاصل فممنوع **قوله** مالم يحنث بان قال والله
افعله الى شهرين مثلا فانه ان لم يفعله في تلك المدة وذكر
الاستثناء بعدها لا ينفع بل يلزم الحنث **قوله** لذلك جوز
تاخير الاستثناء عنه الاولى ترك هذا التركيب او تغيير الاسلوب  بلغ الدرس
**قوله** وعامة الفقهاء قيل اي اكثرهم اذ فيه خلاف الشافعي
ومن تبعه وفيه نظر لانهم صرحوا باجماع الفقهاء اذ فيه صحح وقيل
في بعض كتب الاصول ان بعضهم منعوا اصدور ذلك عن
ابن عباس ايضا واستندوا بان منصبه اعلى من ذلك قالوا
ولو صح فهو اراد به اذا نوى الاستثناء اولا ثم اظهر نيته
بعده بناء على ان يجوز التاخير بدون هذا التاويل يرده
اتفاق اهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به
الاتمام واذا انفصل لم يكن اتماما كالشرط وخبر المبتداء
ونعم ما قال القرطبي هذا اي قوله ذلك رضي الله عنه في تدارك
التبرك بالاستثناء والتخلص عن الاثم واما الاستثناء المعتبر
حكما فلا يصح الا متصلا وقال ابن الهمام في شرح الهداية
واشتراط الاتصال قول جماهير العلماء ومنهم الاربعة **قوله**
ولم يعلم صدق ولا كذب قيل عدم العلم بالكذب ظاهر لانه

لانه اذا قال قائل افعل كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ
يمكن ان يقول غرضي افعل ان شاء الله واما عدم العلم
بالصدق ففيه نظر لانه اذا قال افعل كذا غدا وفعل علم
الصدق واجيب بانه قد لا يعلم عدم الصدق ايضا فيما
اذا قال قائل افعل كذا الى غد ثم لم يفعله لكن ادعى الاستثناء
قبل غد والكلام في انه لا يعلم صدق ولا كذب اصلا على
ما هو ظاهر العبارة ولا يخفى ان هذا جواب لا يطابق السؤال  بلغ الدرس
ولا يجدي نفعا بل الكلام ان ذلك في الاخبار عن الامور
المستقبلة اذ لا يعلم انه لا يفعل اصلا ولا يستثني فيكون
كاذبا او يستثني بعد مدة فيكون صادقا فلا يرد السؤال
بصورة انجاز الوعد لانها ليست من قبيل الاخبار بالامر
المستقبل **قوله** وليس في الاية اي جواب لعامة الفقهاء
عن الاية والرواية على من جوز تاخير الاستثناء مستدلا بهما
وهو كذلك فانك اذا قلت اصوم مثلا ونسيت الاستثناء
ثم تذكرت بعد زمان وقلت ان شاء الله كان ذلك
ظاهرا في انه كلام مستقل يعني اصوم ان شاء الله وفائدته
التدارك وليس بجزء من المذكور سابقا وما قيل يريد  بلغ الدرس
المصنف انه لا يجب ان يكون الاستثناء المتدارك به اعني قوله
صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بعد نزول الاية عن قوله

السابع بل هو استثناء من مقدر دل عليه بر والمعنى فوالله شاء الله اذا اجلت اى فاعل للامور فيما بعد لم يحيد عن
فيهم المقام **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الح قيل فلا شك
على هذا لابن عباس رضى الله عنهما فى الاية اصلا ولقد نسبه
بعض العلماء فى ذلك الى سوء الادب وقال ان الادب
ان يقال يحتمل ان يكون فى تفسير الاية روايات ويكون هذا
القول من ابن عباس رضه مبنيا على ما سمعه من النبى صلى الله
عليه وسلم او يكون تفسيرا بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضب
من قوة الشرع فانهم بينوا ان للتفسير ماخذ كثيرة وامهاتها
اربعة الاول النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو الطراز
المعلم والثانى الاخذ بقول الصحابى فان تفسيره بعندهم
بمنزلة المرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم والثالث الاخذ بمطلق
اللغة والرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام حتى قالوا
فيه وهو الذى دعا به النبى لابن عباس رضى الله عنهما
قال اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل والحامل عليه
عدم الاطلاع على اساليب الكلام او قلة التأمل فى المقام
فان القائل لا يريد الرد عليه رضه ولا يلزم هذا من كلامه
حتى يقال ما قال مع ان قصر الاحتمال على احد هذين الطريقين
مما يستلزم سوء الظن بالمعمول به فى المذاهب الاربعة وبا

سعد الدرس

كمال الدرس

وبابطالها من غلظ الائمة **قوله** وعقابه قيل الواو
يشعر بتقدير عقاب ولو جعل بدلا على ان الرابع فيما ذكر
من الامور هو الثانى بعينه كان اكمل ثم قيل جعل الواو
تفسيرية فيكون ذكر الله مجازا عن ذكر عقابه وغضبه **قوله**
اذا اعتراك النسيان او نسيان شىء من الاشياء على ما يدل
عليه قوله ليذكرك المنسى **قوله** اى قيام الساعة او لا يعتني
تنبأ بذلك مع انه صلى الله عليه وسلم اخبر بامور بعد قيام
الساعة ايضا لان الاخبار بتلك الامور لا يكون دالا على
نبوته فى الدنيا **قوله** وهو بيان لما اجمله قبل يعنى قوله
فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا **قوله** وقيل
انه حكاية كلام اهل الكتاب فيكون ضمير ازدادوا العشر
القائلين بلبثهم ثلثمائة سنين من اهل الكتاب وبعضهم
منه القولان واما على الاول فقيل انما سند الازدياد اليهم
لانهم لما انتبهوا من نومهم بعد ثلثمائة سنة ارادوا ان يناموا
ساعة اخرى مثلا لاحاسهم فى ابدانهم ثقلا فناموا تسع
سنين وقيل انهم لبثوا ثلثمائة سنة شمسية بحساب الايام
ولما كان الاخبار ههنا للعرب ذكرت التسع اذ المفهوم
عندهم من السنين القمرية فهذه الزيادة هى ما بين الحسابين
ولقد نسب هذا القول الى على رضى الله تعالى عنه ولعله قرية

سلخ الدرس

سلخ الدرس

فانه لا يصح بالحساب كما هو الظاهر وقوله تعالى والله اعلم بما لبثوا
مع تحقق العلم باخباره سبحانه لما عرفت من تفاوت مراتب
اليقين وفي الكشاف انه اعلم من الذين اختلفوا فيهم بمدة لبثهم
والحق ما اخبرك به **قوله** على وضع الجمع موضع الواحد في التمييز
كعشرة بالاخسرين اعمالا وفيه اشارة الى ان الاصل في الاستعمال
الافراد ولكن وضع الجمع مكانه مبالغة كما ان الاصل بالاخسرين
عملا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد اخف ولكن
اورد الجمع مبالغة وتنصيصا على الانواع وان كل نوع كانه
جنس مستقل يكفي لزيادة خسرانهم ولا تنافي بين قول
الشيخ ابن الحاجب ان الاصل الجمع وانما عدل الى المفرد
لغرض فانه اراد الاصل المرفوض قياسا نظرا الى ان المائة
جمع كثلثة واربعة ونحوهما ولقد عد المص ذلك محسنا كانه
اعتبر كذلك عدم تحقق العلامة اللفظية وكونها جبر الحذف
من الواحد وهو الواو والهاء على اختلاف الرايين وقد تأيد
كل منهما بقولهم سنيت عنده وتسنهت وكتاب من مساناه
ومسانهة وسنية وسنيهة ولقد احسن من قال بجعل
قوله ووجه بان الوضع المذكور صحيح في نفسه والمذكور من
الامرين محسن له وليس كذلك فالاولى ان يجعل ثانيهما
مصححا والاول محسنا بعد عن الصواب اذ المصحح ما عرفته من قصد

سماع العدد

من قصد المبالغة والاحتواء على النكتة المتضمنة من ذلك التعبير
وبه ظهر ان ما نقل عن الزجاج من انه قال لو انتصب سنين
على التمييز لوجب ان يكونوا قد لبثوا تسعمائة سنة وذلك
لان الاصل في تمييز ثلثمائة ان يكون مفردا فاذا جمع يكون
كانه قيل ثلثمائة سنة ثلث مرات ليس بشيء وايضا تبين
بما سبق سقوط ما اعترض به الفاضل ابن الكمال من ان طرفي
كلام متدافعان لان مبنى قوله على وضع الجمع موضع الواحد
هو ان يكون الاصل الاضافة الى الواحد وقد قال ان
الاصل في العدد اضافته الى الجمع **قوله** من لم يضف ابدل
السنين من ثلثمائة كذا ذكره الزمخشري في المفصل وقال
في الكشاف عطف بيان لثلثمائة وقيل محله على البدلية
ضعيف لانه يلزم ان لا يكون العدد مقصودا وليس به
**قوله** للدلالة على ان امره يعني ليس المراد حقيقة التعجب
لاستحالته على الله تعالى **قوله** ومحله الرفع على الفاعلية
وانما حذف في واسمع مع ان الفاعل لا يحذف لكون الفعل
قبله في صورة ما فاعله مضمر والجار والمجرور بعده مفعول في حكم
الفضلة فجاز حذفه اكتفاء بما تقدم هكذا قالوا **قوله**
ثم نقل الى صيغة الامر قيل فيه اشارة الى ان الصيغة لم
يشتق من الفعل بالطريق المعهود فيه بل بتمكين اخر الماضي

بلغ سماعا

بلغ سماعا وتصحيحا

سماع العدد

وادعى بعد اندفاع ماذكره الرضي من ان كون الامر بمعنى الماضي
مما لم يعهد بل جاء الماضي بمعنى الامر نحو اتق امرؤ ربه
هذه دعوى لا سبيل اليها نعم يجاب عن ذلك لكن بان يقال
ليس مرادهم ان الامر بمعنى الماضي بل ان اصله الماضي ثم
نقل الى صيغة الامر وعند النقل لحصول الآن والمناسب
للتعجب وقد انمحى عنه معنى الامر **قوله** لعدم لياقة الصيغة
له وذلك لعينيته واختصاصها بالخطابي واشير برده
الى ان اصله فعل ماض وانما نقل الى صيغة الامر لما ذكر
من الوجه **قوله** عند الاخفش كذا في اللب وقد نسبه الرضي
الى الفراء ولا مانع للجمع لصحة القولين **قوله** على نهي كل
احد من الاشراك قيل ظاهره الخطاب لكل احد لا الرسول صلى
الله عليه وسلم وفيه انه يجوز ان يكون الخطاب له صلى الله عليه وسلم
فيكون معطوفا على لا تقولن والمعنى لا تشرك احدا
اخبرك الله به من نبأ وقد لبث اصحاب الكهف واقتصر على
بيانه وكان القائل غفل من حكم وجوز ايضا ان يكون
المعنى دم على التوحيد كما في واتل ما اوحي اليك وان يكون
الخطاب في نظائره للرسول وبحسب المعنى للكل من باب اياك
اعني فاسمعي يا جارة **قوله** امره بان يداوم درسه ويلازم
اصحابه اعترض عليه بان الشرط المذكور يستلزم المعطوف

سعد افندي

سعد افندي

المؤلف ابو الفضل الخطيب سلمه

المعطوف عليه دون المعطوف واجيب بانه عطف
بمنزلة التفسير لان ملازمة درس الوحي بالتلاوة انما هي
على الاصحاب والمقصود انه المامور بالتلاوة على اصحابه
وزيف بان ليس المقصود الاصلي من المداومة على الدرس
ملازمة الاصحاب بل المداومة لدرسه مقصود اصالة فان
مساق الكريمة على انه جواب لقولهم ائت بقرآن غير هذا
او بدله وحاصل الجواب ان الذي امرت به ان تتلو ما اوحي
اليك وتداوم دراسته واما تبديله فهو غير مفوض اليك
وبانه لو كان كذلك لما قال ويلازم اصحابه بل كان ينبغي
ان يقول ويبلغه الى الامة مع ان المراد بالاصحاب الفقراء
منهم وعلى ما ذكره يكون المراد جميع الاصحاب ثم اجيب
من الملخص بان قوله ويلازم اصحابه ناظر الى قوله تعالى واصبر
نفسك الاية فيكون اشارة الى وجه مناسبة تلك الاية لما قبلها
وفيه اغلاط احدها ان القائل لا يفرق بين المعطوفين
بل يقول ان مداومة درسه ملازمة اصحابه لضرورة ان
التلاوة على الاصحاب وثانيها ان التبليغ الى الامة مغاير
لمداومة الدرس فلا يكون عطف تفسير وثالثها انه لا
مخصص للمتلو عليهم بفقراء الصحابة ولا قرينة لكون المراد
هنا بعضهم واما الجواب فهو مما لا يتفوه به اولو الالباب

سنان افندي

كمال افندي

**قوله** اى لا احد يقدر على تبديلها لما كان هذه الاية مفيدة
لنفى التبديل مطلقا مخالفا لقوله تعالى واذا بدلنا اية
مكان اية الناطق بوقوع التبديل بنا وعلى ان اذا لاستعمال
فيما يتحقق وقوعه احتيج الى التوفيق بهذا الطريق وقد
حمل بعضهم الكلمات على المتضمنة للخبر **قوله** جبهاو شبهها
معهم ولا تجلس مع الصناديد ولا تطرد الداعين ووقت
محادثتك معهم **قوله** فى مجامع اوقاتهم اى جميعها كما سبق

في سورة الانعام

منه التعبير بالدوام ولدلالة قوله او فى طرفى النهار عليه
سعدی افندی
ولقد حمل على اوقات الصلوة ويرده ايضا انه ليس فى الاية
ما يدل على انهم يدعونه تعالى مجتمعين حتى يحمل عبارته
على خلاف ما صرح به **قوله** وفيه ان غدوة علم فى الاكثر فيكون
سالح افندی
اللام فيه على تاويل التنكير وقيل بل الاولى حمل هذه القراءة
على الاقل وجه ان المعنى اذا كان الغالب على حالة العلمية
لم يناسب عتباره اعتبار غير الاعلام الا بمثل هذا التاويل
ومثله ما ثبت قال فى اكثر عن وادخال اللام على تاويل
التنكير كما قال وازيد زيد المعارك نعم قال صاحب الكشف
هذا اذا اردت غدوة نهار كما نص عليه فى سورة القمر
فى قوله تعالى ولقد صبحهم بكرة وههنا لما لم يرد ذلك
وكان التعريف جنسيا كما فى الغداة لم يكن من باب قوله

قوله وقد كان منهم حاجب وابن عمه ابو جندل وازيد
زيد المعارك وقال ابو حيان فى سورة الانعام وحكى
سيبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول رايت غدوة
بالتنوين وعلى هذه قراءة ابن عامر قال الرضى واذا
لم يقصد تعيين غدوة وبكرة جاز ايضا تنوينها اتفاقا
سعدی افندی
**قوله** رضاء الله وطاعته قيل ظاهره يدل على تقدير المضاف
سالح افندی
وقيل لو سقط لفظ الرضا لكان فيه من المبالغة ما لا يخفى
وليس هذا ولا ذاك اما الاول فلان هذه الدلالة انما
تظهر لو لم يوجد الوجه فى النظم الجليل اذ من البين انه لا
وجه لان يقال يريدون رضاء وجهه او وجه رضائه
وان كان الوجه يعبر به عن ذات الشىء وحقيقته واما الثانى
كمال افندی
فلانه يستدعيه لوجه اللائق بشان التفسير وما قيل ان
عطف الطاعة على الرضاء غير مناسب فان ارادة طاعته
انما هى لاجل كونها مؤدية الى الرضاء ناش من الغفول
عن كون ما ذكره من العلة ناطقة بمناسبة عطفها عليه
**قوله** وتعديته بعن لتضمينه معنى نبا وعلا لقول نبت
سعدی افندی
عنه عينه وعلت عنه اذا اقتحمته ولم تعلق به قيل و
فسره ابو حيان بقوله اى لا تصرف عيناك النظر عنهم
الى ابناء الدنيا يجىء بمعنى صرف لما يشهد به كتب

وتعدية

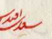
قوله اى لا احد يقدر على تبديلها لما كان هذه الاية مفيدة
لنفى التبديل مطلقا مخالفا لقوله تعالى واذا بدلنا اية
مكان اية الناطق بوقوع التبديل بنا وعلى ان اذا استعمل
فيما يتحقق وقوعه احتيج الى التوفيق بهذا الطريق وقد
حمل بعضهم الكلمات على المتضمنة للخبر قوله جبها وشبهها
معهم ولا تجلس مع الصناديد ولا تطرد الداعين وقت
محادثتك معهم قوله فى مجامع اوقاتهم اى جميعها كما يفهم
منه التفسير بالدوام ولدلالة قوله او فى طرفى النهار عليه
ولقد حمل على اوقات الصلوة ويرده ايضا انه ليس فى الاية
ما يدل على انهم يدعونه تعالى مجتمعين حتى يحمل عبارته
على خلاف ما صرح به قوله وفيه ان غدوة علم فى الاكثر فيكون
اللام فيه على تاويل التنكير وقيل بل الاولى حمل هذه القراءة
على الاقل وفيه ان المعنى اذا كان الغالب على حالة العلمية
لم يناسب اعتباره اعتبار غير الاعلام الا بمثل هذا التاويل
ومثله ثابت قال فى الكشف وادخال اللام على تاويل
التنكير كما قال واز يد زيد المعارك نعم قال صاحب الكشف
هذا اذا اردت غدوة مهارك كما نص عليه فى سورة القمر
فى قوله تعالى ولقد صبحهم بكرة وههنا لما لم يرد ذلك
وكان التعريف جنسيا كما فى العشاء لم يكن من باب قوله



قوله وقد كان منهم حاجب وابن عم ابو حنبل وازيد
زيد المعارك وقال ابو حيان فى سورة الانعام وحكى
سيبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول رايت غدوة
بالتنوين وعلى هذه قراءة ابن عامر وقال الرضى واذا
لم يقصد تعيين غدوة وبكرة جاز ايضا تنوينها اتفاقا
قوله رضاء الله وطاعته قيل ظاهره يدل على تقدير المضاف
وقيل لو سقط لفظ الرضا لكان فيه من المبالغة ما لا يخفى
وليس هذا ولا ذاك اما الاول فلان هذه الدلالة انما
تظهر لو لم يوجد الوجه فى النظم الجليل اذ من البين انه لا
وجه لان يقال يريدون رضاءه وجهه او وجه رضائه
وان كان الوجه يعبر به عن ذات الشئ وحقيقته واما الثانى
فلانه يستدعيه الوجه اللائق بشان التفسير وما قيل ان
عطف الطاعة على الرضاء غير مناسب فان ارادة طاعته
انما هى لاجل كونها مؤدية الى رضائه ناش من الغفول
عن كون ما ذكره من العلة ناطقة بمناسبة عطفها عليه
قوله وتعديته بعن لتضمينه معنى نبا وعلا تقول نبت
عنه عينه وعلت عنه اذا اقتحمته ولم تعلق به قيل و
فسره ابو حيان بقوله اى لا تصرف عيناك النظر عنهم
الى ابناء الدنيا لمجئ عن بمعنى صرف كما يشهد به كتب

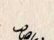
وتعديته

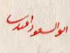
اللغة وح فلا يحتاج اعتبار التضمين ولقد غفل القائل
من الاحتياج الى ارتكاب التقدير على ان امر التضمين
مستحسن كثيرا ما يصار اليه لقصد زيادة المعنى ويرجح
على غيره من الطرق قال صاحب الكشاف والغرض في
التضمين اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء
معنى فذ قال الاثير كيف رجع المعنى الى قولك ولا
تقتحم عيناك مجاوزتين الى غيرهم ونحوه قوله تعالى
ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى ولا تضموها اليها
آكلين لها **قوله** ان كبر ذلك بقضاء المؤمنين بكذا اى الكذ
واعتر من عليه بان اللازم يزرى وانه درى متعد بنفسه
فحمله صاحب الكشف على التضمين اى يستخف به مزدريا
وسهو اولى من اعتبار الباء زائدة كما فعله البعض **قوله**
حال من الكاف في المشهورة ومن المستكن في الفعل في غيرها
هكذا نقل من حواشي الكشاف وقال صاحب الكشف والعامل
على الاول ايضا الفعل السابق كما سبق في قوله تعالى بل
ملة ابرهيم حنيفا ولك ان تقول ههنا خاصة العين
مقحمة للتاكيد ولا يبعد ان يجعل حالا من الفاعل بوحد
الضمير اما لاتحاد الحاسين او للتنبيه على مكان الامتزاج او
للاكتفاء باحدهما عن الاخر او لانهما عضو واحد في الحقيقة

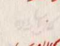


الحقيقة واستبشاع اسناد الارادة الى العين مندفع بان
ارادتها كناية عن ارادة صاحبها الا ترى الى ما شاع من
نحو قولهم تستلذه العين او السمع وانما المستلذ
الشخص على ان الارادة يمكن جعلها مجازا عن النظر **قوله**
لا بزينة الجد كما نطقه ابناء هذه الدولة سيما الاعيان
فجعلوها مدار الاعتبار الا واحدا منهم او اثنين عامله
ربه بالاسعاد في الدارين وفي الاية اشارة بل تنبيه على ان
منشاء ذلك الشنيع غفلة القلب عن جناب الله سبحانه
**قوله** وانه لو اطاعه وحاشاه عن ذلك **قوله** قالوا انه
مثل اصبغته لا يقتصرون على هذين الوصفين بل يقررونه
بما فسرناه ايضا لكن يصرفونه عن ظاهره المراد وهو ايجاد
الغفلة في القلب ويقولون بالخذلان لان المفسر فيما سبق
ومن مفسري اهل السنة من سلك ههنا مسلك الاعتزال
ولعله من غير قصد والسهو ليس بعجيب **قوله** بقوله حين
اسند اتباع الهوى الى نفس العبد وجوابه ما مر غير
مرة من انه يجوز نسبة فعل العبد الى نفسه من جهة كونه
موقوفا بقدرته والى الله تعالى من حيث كونه موجدا له
وقالوا ايضا عطفه عليه بالواو دليل على انه لا سببية
للاغفال فانه لو كان سببا للتابع لفاء واجيب

بان المراد الاخبار بكل منهما فكما اخبر بانه موجد للغفلة في
العبد اخبر بان العبد اتبع هواه باتباع الرب اياه وبان
حيثه حذفا اى حضك واتبع قوله وقرئ واغفلنا بفتح اللام
ورفع قلبه على الفاعل قوله ونبذا له قيل بمعنى نابذا له
سعد افندی
وقيل هذا اذا كان متقدما اسم فاعل واما على ما وقع
سنان افندی
في بعض النسخ بلفظ المصدر فتنبذا على اصله لكن لا يلايم
قوله فرسن فرطا اى متقدما ونقل بعضهم عن الجوهرى فرط
شیخ زاده
عليه اى عجل وعدا وفرط الله منى قول اى سبق وافرط
في الامر جاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين و
الفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان
والدلاء ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى
فاعل مثل تبع وتابع ومنه قيل للطفل الميت اللهم
اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا او فرطا اى متجاوزا فيه
للحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا ثم قيل فالفرط
على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى لا انقطع عن كان امور
التى يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث كانا منبوذين
وراء ظهره والقائل الاول قال كذلك ما رأى في الكشف
متقدما للحق والصواب نابذا له وراء ظهره من قولهم فرس
فرط متقدم للخيل اولانه كان في نسخه متقدما ولقد عكس

عكس الثالث من قول الجوهرى متجاوز فيه الحد الا انه لا يلزم
من ذلك ان يكون المعنى كما قاله كونه بمعنى المفعول لا انه يعتبر


بملاحظة مجموع حالي الوصف والموصوف الا ترى انه لو
انفرد وانقطع عنه لما كان معناه ذلك فهو بمعنى التجاوز
على قول الجوهرى وبه اخذ المص فان كون كلا من التقدم
والنبذ بمعنى الفاعل خلاف الظاهر والثالث لا يحمل
عليه قول المص لان التقدم لا يكون بمعنى المتجاوز فيه
وان غفل عنه صاحبه حيث زعم بيانا له واما ما في
الكشاف فيأباه ان المتقدم والنابذ انما هو من اتصف
بهذا الامر والتجوز لا يناسب المقام ولقد تبعه صاحب


الارشاد ثم جوز كونه بمعنى الافراط والتفريط بناء على
ان الغفلة عن ذكره سبحانه تؤدى الى اتباع الهوى المؤدى


الى التجاوز والتباعد عن الحق ورد بان مجئ الفرط بمعنى
الافراط والتفريط مسلم لكن بمعنى انه يجئ احيانا بمعنى
الافراط واحيانا بمعنى التفريط لا انه يجئ في الاستعمال
الواحد بكلا المعنيين اذ لا وجه وليس بشئ لانه لا
يقول بكون اللفظ جامعا بين المعنيين في حالة من
جهة واحدة بل من جهتين كما هو الظاهر مما نقل نعم فيه نظر
لكن من جهة اخرى يعرف الكلام في قول المص فقال من سن

وطاال متقدم للخيل ومنه الفرط فان الظاهر انه اراد بالفرط في
قولهم اللهم اجعله لنا فرطا بالتحريك والتسكين وقد صرح الجوهري
بانه من الفرط بفتحتين واذا كان الفرط بفتحتين بمعنى التقدم
والتجاوز لا يكون حمله على العكس الا من قبيل رجل عدل ولا
ينبغي ان يتوهم مما سبق ان الفرط سواء كان بفتحتين او بفتح
بمعنى واحد لظهور الفرق بين هذا التقدم وذاك التقدم قوله
ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف من ربك حالا مؤكدة ويجوز
ايضا ان يكون خبرا بعد خبر وصاحب الكشف اقتصر على صورة
الحذف فقال الحق خبر مبتدأ محذوف ولما كان قد ذكر في
البقرة في قوله الحق من ربك فلا تكونن من الممترين هذا الوجه
وان يكون مبتدأ وخبره من ربك وكان ذكر الوجه جاريا فيما
نحن فيه ايضا بين صاحب الكشف وجه ايثار الحذف بان
المعنى عليه اتم انتباها لانه طاعة بالمداومة على تلاوة هذا
الكتاب العظيم الشان في جملة التالين له حق التلاوة المريدين
وجهه تبارك وتعالى غير ملتفت الى زخارف الدنيا فمن اوتي
هذه النعمة العظمى فليشكرها اشتغالا عن كل شاغل ذيله الا ازاحة
الاعذار والعلل بقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليدخل في
سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن من الهالكين
اما لو جعل مبتدأ فالتعريف ان كان للعهد رجع الى ذلك مع

سبق فوات المبالغة وان كان للجنس على معنى جميع الحق
من ربكم لا من غيره كما ذكره في البقرة وشمل الكتاب بقولا
اوليا لم يطابق المفصل اذ ليس مسوق الكلام كونه منه
تعالى لا غير بل كونه حقا لازم الاتباع لا غير هذا كلامه وهو
تفصيل ما ذكره الزمخشري في التلخيص بعد ما مهد التقدير اعني
قوله والمعنى جاء الحق وزاحت العلل فلم يبق الا اختياركم
لانفسكم ما شئتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق
الهلاك ولقد تلخص منه ان الانسب تقديم هذا الوجه
وان لم يقتصر عليه قوله وهو لا يقتضي استقلال العبد
بفعله الخ قال صاحب الكشف وجه بلفظ الامر والتخيير لانه
لما مكن من اختيار ايهما شاء فكانه مخير مامور بان يتخير ما شاء
من النجدين وتبعه الفاضل ابن الكمال ثم اعترض على المص
بانه زعم ان الامر بالايمان والكفر يكون امرا بجعلهما و
ايجادهما حتى قال ما قال والحق ان العبد مامور بالكسب
فقط وماذا بعد الحق الا الضلال وقيل سلك تلك
الطريقة وان كان المذهب نفي المشية المؤثرة مبالغة
في الزام المعتزلة يعني ان تنزلنا وفرضنا ان للعبد مشية
مؤثرة وموجدة للافعال فمشية الفعل ليست بمشيته
والا لزم التسلسل بل هي بمشية الله تعالى فانتفى الاستقلال

كمال پاشا زاده

سعدي افندي

للعبد في الافعال فانه عند حصول القصد الضروري والاختيار
الضروري يجب الفعل ثم قبل واصل هذا الكلام وتفصيله
التام في التفسير الكبير للامام وفيه بحث فان لهم ان
يقولوا تعلق القدرة والارادة يستقل فيه العبد عند
حصول الدواعي وحصول الدواعي ليس بموجب للتعلق
مع ان لزوم التسلسل في التعلقات لايختص بارادة العبد
بل يعم لارادة الله تعالى على ما بين في مقامه وما صدر من
ابن الكمال خارج من شريطة الانصاف فان القائلين
بان العبد خالق لافعاله اذا امتنعوا من القول بانه مأمور
بايجاد الايمان والكفر كيف يقول به من مذهبه نفي الاختيار
واثبات الجبر وليت شعري ان هذا الفاضل من اي شيء
فهم ذلك ويرد عليه ان الاقتداء في التعبير باهل الاعتزال
وان كان مراده غير مرادهم ليس بمرضي وما اورده القائل
ليس بشيء لان دعوى كون حصول الدواعي غير موجبة
للتعلق في حيز المنع وعلاوة مدفوعة بالفرق بين ارادة
العبد وارادة الخالق بناء على ان مرجح فاعلية تعالى
قديم لا يحتاج الى مرجح اخر فان المحوج الى المؤثر عند الاشاعرة
الحدوث دون الامكان بخلاف مرجح فاعلية فانه حادث
هذا وذاك تفريط كما انه افراط وحقيقة الحق الحاق علم

ذكر كلامهم يريدون بالاختيار كليه وهو يريد جزئيه منه

على ما هو مذهبنا المنصور ومن الماتريدية من اعترض على
القائل الماتريدي بان عدم التعرض لمثل هذا الاشكال
اولى من ذكره من غير تعرض لدفعه لايهامه ترجيح مذهب الاعتزال
قوله الفسطاط قيل هو الخيمة شبهه به على جميع المعاني
المحتملة للفسطاط ورد بان الفسطاط على ما ذكر في القاموس
يجيء على ثلثة معان مجمع اهل الكورة وعلم للمصر العتيقة
والسرادق من الابنية وقال الجوهري بيت من شعر وهو
المراد من قوله الخيمة ولا يخفى ان المناسب هو المعنى الاخير
اعني السرادق ومعنى الخيمة لا يناسب المقام ايضا وفيه
واقتصر الزمخشري على الاخيرة وقال الفاضل ابن الكمال
هو ما يمد فوق صحن الدار ذكره الجوهري فارسي معرب
اصله سراطاق لاسراپرده كما توهم قال وما في حديث
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه على ما خرجه الترمذي
وقال فيه حسن صحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لسرادق
النار اربع جدر يعضد ما ذكرنا ويرد ما قيل انه
الحجرة التي يكون حول الفسطاط وما قيل انه الحائط
وفيه ان القائل بانها حجرة لا يريد انها المراد في النظم
الجليل بل يبني الكلام على التشبيه كما فعله المصنف رحمه الله
نعم يتجه على القول الثاني وما قيل ان ما رواه الترمذي

كمال افندي
سنان افندي
كمال افندي
كمال پاشا زاده
كمال افندي

لا يرد القولين المذكورين بل يؤيدهما لان اللام في الحديث
ليست بمكسورة معدودة من حروف الجر كما فهم بل هي مفتوحة
على انها لام التحقيق فالسرادق عليهن الجدار على وفق القولين
المذكورين ويؤيده ما في بعض الحواشي سرادق النار اربع
جدر بغير لام ليس كما فهم لان السرادق في الحديث مجموع
الجدران سواء جعل اللام حرف جار او لا مع ان اعتبار
اللام كما اعتبره مما لا يجوزه الاوهام وكذا دعوى الموافقة
كالحديد وفي بعض النسخ كالجسد وفي بعضها كالنحاس و
على ما في القاموس من ان المهل اسم يجمع معدنيات الجواهر
كالفضة والحديد ونحوهما يكون ان الثانية من النسخ تفسيرا
للمهل باعادة كاف المثل والاخريان تمثيلا له قوله وقيل
كدردي الزيت هذا هو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
ويوافقه ما في حديث الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال هو كعكر الزيت يشوي الوجوه من فرط حرارته اذا
قدم ليشرب قوله وهو على طريقة قوله يعني في التحكم او له
غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم
يوم النسار من ايام العرب واعتبوا على صيغة المجهول
بمعنى ارضوا يقال اعتبه اي اعطاه العتبى وهو الرضى
والصيلم الداهية وما قيل جعلت الداهية لهم مكان العتاب

العتاب مكان الذي يجري بين الاحبة غلط وتصحيح العبارة
بان يجعل مكان العتاب الاعتاب بإباء الوصف قوله
وفيه تهكم لعل هذه زيادة النسخ من فرط حرارته اي
الماء كما هو الظاهر الجدير بكون الجملة صفة له فلا يلتفت
الى ما قيل من ان الضمير للشارب فالاولى ان يقدم على
قوله اذا قدم ولا الى الجواب بان العبارة تحتمل كلا الامرين
على السواء فلا وجه للحكم باولوية التقديم قوله او الضمير
في الكاف لانه اسم بمعنى المثل قوله المهل اي المخصوص بالذم
ذلك والاولى هو او ذلك والعجب ممن قال في قول
صاحب الارشاد ذكر لم يصرح بالمخصوص بالذم اذ الظاهر
انه المهل والمعنى بئس الشراب المهل الذي يغوي حار
فما كان من بها له يكون مثله قوله وهو لمقابلة قوله
وحسنت مرتفقا اي لمشاكلته وجوز صاحب الكشف
ان يكون من قوله اي ارقت فبت الليل مرتفقا كان
عيني فيها الصاب مذبوح قال صاحب الكشف فعلى هذا
لا يكون من المشاكلة ولا للتهكم بل الاتكاء على الحقيقة
كما يكون للتنعم يكون للتحزن وهو مصيب في ذلك
كما هو غالب حاله وما قيل واحتمال ان يكون لهم ارتفاق
لكن للتحزن لا للاستراحة حال التحزن قد يتكئ بعيد جدا انتهى

بلغ مقابلة

ليح

بلغ مقابلة

الشيخ ... الشريف

لان الكلام مسوق لتقبيح حال المشبه دون المشبه به
وايضا ليس الشراب هو نفس المهل واما اذا احترز
هو او ذلك يكون المعنى اي الماء الذي
يغاثون به فيطابق المرام

منه

كمارياره

سعد الله

سالم اسعد

يحتمل ان يكون اثبات الارتفاق لهم كناية عن عدم استراحتهم و
يكون تهكما كما في بغاثوا ليس مما يلتفت اليه ثم ان المعهود
في المشاكلة هو التاخر وههنا ليس كذلك قوله تقدم من
احسن عملا منهم اورد عليه بانه يوذن بتنوع الذين امنوا
وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من لم يحسن ولا
محذور واجيب بان ايذان التنوع على تقدير ان يكون من تبعيضية
وذلك غير مسلم بل الظاهر انه للبيان كما في قوله تعالى في اخر
سورة الفتح وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة
واجرا عظيما وجوز بعضهم كونها تبعيضية بناء على عدم
التضييع مشروط بحسن الخاتمة وعلى ان المراد بالاحسان
الاخلاص وانت خبير بان هذين وان سلم جواز اخذهما من
الكريم لكن لا يفيدان في هذا المقام لان السؤال هو الايذان
دون الاقتضاء والايجاب فالوجه الاول قوله كما في قولك
نعم الرجل زيد هذا على قول من لا يجعل المخصوص خبر مبتداء
محذوف والكلام مبنيا على تقدير سوال كانه قيل من هو
فقيل زيد فانه حينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شيء
منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد قوله او واقع موقعه
الظاهر والمعنى اجرهم قوله لا يحسن على الحقيقة اطلاقه في
الكلام من احسن عملا والذين امنوا وعملوا الصالحات

كمارياره

الصالحات ينتظمها معنى واحد فقام من احسن مقام الضمير
ولما جاز ان يتعهم والذي يجوز ان يتفق لاحد ان يحسن
عملا ولا يعمل الصالحات نبه المص على انه وان صح ان يطلق
عليه بحسب اللغة انه احسن عملا الا انه لا يطلق اهل العرف
عليه هذا اللفظ ولا يحسن اطلاقه فرجع امرهما الى الاتحاد
المجوز لذلك القيام ومن عبر بعبارة الكشاف ثم قال
واما التعليل بان من احسن عملا على الحقيقة لا يحسن
اطلاقه الا على الذين امنوا وعملوا الصالحات فيا باه التعليل
المستفاد من التنكير في عملا فقد زيف كلام نفسه حيث
اعتبر التنوين للتعليل وهو لا يجتمع مع ذلك الوجه لما عرفت
من انه في معنى انا لا نضيع اجرهم والتنوين ح للتعظيم
ونحوه قوله اولئك عطف على الثانية وقوله او
خبر ثان عطف على الاستئناف قوله اساور نقل ابن
الكمال عن ابي عمرو ان واحد اساور الاسوار بالضم و
هو بمعنى السوار لا جمعه فقيل على كل واحد منهم ثلثة
اسورة سوار من ذهب على ما نطق به هذه الاية وسوار
من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من
لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ولقد ذكروا
ان اللبس اشارة الى ما هو حيوة لجلهم بمقتضى الوعد

كمارياره

الالهى والحلى اشارة الى مايعطى لهم تفضلا من جنابه تعالى من
غير مقابلة العمل ومن العلماء من زعم ان هذا بيان وجه بناء
الاول للمفعول والثانى للفاعل نعم حدّ تعرض لذلك بعضهم
فقال اسند فعل اللبس اليهم لان الانسان يتعاطى ذلك بنفسه
خصوصا اذا كان بادى العورة وفى الاول اشعار بانهم يكرمون
بذلك ولايتعاطونه بانفسهم قوله للكافر والمؤمن قال
صاحب الارشاد لامن حيث ان احوالهما المستفادة مما ذكر
انفا مثال للمؤمنين فى الاخرة كذا وللكافرين كذا بل من حيث
عصيان الاولين مع تقلبهم فى نعم الله تعالى وطاعة الاخرين
مع مكابدتهم مشاق الفقر وهذا البيان مع نجابة عدم الارتباط
بما قبله يأباه معنى هذا المثل وما بعده فان الكل ناطق بان
المراد ذم الكفار على مفاخرتهم بما عندهم من متاع الدنيا ظنا
منهم انه اعظم الفضيلة وان انهم لم تخل عن هذه الزيلة فالحق
الصواب من حيث احوال ضعفاء المؤمنين والمفتخرين المتفطنين
من الكافرين الذين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم طرد
اولئك المؤمنين قوله حال رجلين الح لفظ الحال الان الاشكال
من احوال الاحوال قوله هما اخوان نقل عن الى حيان انه قال
ويظهر من قوله فقال لصاحبه انه ليس اخاه ومنع ذلك الظهور
قوله فطروس ضبط بعضهم بالفاء المفتوحة وسكون الطاء المهمله

كمال افندى
كمال شاران
ابو السعود افندى
سعد افندى
سنان افندى

المهملة وبعضهم بالقاف وتشاطا جعله شطريه قوله عبد
الكشد بالشين المعجمة فى عامة النسخ قال صاحب الكشف هو
كذلك فى نسخ الكشاف وبالمهملة فى الاستيعاب قوله
بستانين قال الفراء عربى وقال بعضهم رومى والجمع بساتين
قيل هى حديقة ذات اشجار وقيل ذات نخل وفى المصباح
المنير البستان فعلان هو الجنة قوله من الكرم قيل فيه
اشارة الى ان اطلاق العنب على الكرم بطريق المجاز او
بتقدير المضاف ورد بانه غير ظاهر والاظهر هو المردود
لان الامرين سيان فى جواز الاعتبار والمرجع الى مقتد
المص وفى كلامه ما يدل على الثانى وهو ادخال اللام قوله
بيان التمثيل فلا محل لها من الاعراب قال بعض المحشين
فى حوله او صفة فى محل النصب او فى محل الجر ان قدر لفظ
الحال ورد بان تقدير المضاف لا تاثير له فى الاعراب فهو
فى محل النصب لا غير وليس غرضهم بل القائل مختار فى
تجويزه النصب لان الحال مقدر لا محاله وح يكون
رجلين مجرورا مضافا اليه فيكون الصفة فى محل الجر
قوله مؤزرا اى مغطى اذ التازير التغطية قيل وهو
اما بكسر الزاء وكرمها منصوب على انه جملة حالية من فاعل
جعلنا او بفتحها ورفع الكرم لكون الكلام ح حالا من

سعد افندى
سنان افندى
سنان افندى
كمال افندى
سنان افندى

لكمال افندي

من النخل ومنهم من رجح الاول مع ظهور فساده والحالية
بعيد قوله اطافوا به يقال اطاف به اي استداره وما في بعض

سنان افندي

النسخ اذا طافوا به من التلالي من تقصير الناسخ واما ما قيل
من ان معنى الاستدارة والاحاطة معنى التلالي وما وقع في
بعض النسخ من الافعال بالقاف من الطوق فيابي البلاغ
بشهادة كتب اللغة قوله ليكون كل منهما جامعا للاقوات

لكمال افندي

والفواكه قيل يمكن ان يناقش بان التمر والعنب لا يعدان
من الفواكه عند الفقهاء حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث
باكلها فكيف عدهما فاكهة ويجاب عنه بان هذا قول ابي
حنيفة واما عندهما من الفواكه وهذا القدر كاف وانت
متفرع عن مثل ذلك بما عندك من العلم بانهما لهما على التفكه
عند القائلين بعدم الحنث ايضا قوله لا افراد كلتا لحجب
اللفظ وان كان مثنى المعنى قال الرضي يجوز حمله على اللفظ
مرة وعلى المعنى اخرى قال الله تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها
ثم قال تعالى وفجرنا الارض خلالها قوله فان الثمار تتم
في عام وتنقص في عام هذا تنقص اعتبارا وشيئا منصوبا
على المصدر اي نقصا وهو احسن من تفسيره بلم تنقص المتعدي
حتى يكون شيئا منصوبا على المفعول به قوله وتزيد عطف

ابو السعود

على اليوم قال صاحب الارشاد تاخير نفخ النهي عن ذكر ابتداء

الاكل مع ان الترتيب الخارجي على العكس للايذان باستقلال
كل منهما في تكميل محاسن الجنتين ولو عكس لافهم ان المجموع
خصلة واحدة بعضها مرتب على بعض فان اتيان الاكل
متفرع على السقي عادة قال وفيه ايماء الى ان اتيان الاكل لا
يتوقف على السقي والكل في حيز المنع قوله بهاؤهما اي

سنان افندي

حسنهما وطراوتهما فعيل اي يزيد ما فيهما من الاشجار
ويعظم فوق المعتاد ولو لم يكن حي البيان قوله فانه الاصل
لحملناهما على تعليل واحد بحمل زيادة النماء على زيادة شيئا
فشيئا وهذا كما ترى قوله انواع من المال سوى الجنتين
سبق ذكرهما ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
هو جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك
وقال مجاهد هو الذهب والفضة خاصة قرأ الجمهور بفتح
الثاء والميم وابو عمرو بضم الاول وتسكين الثاني وقرأ
عاصم بفتحهما اما الضم فقد قال الكسائي هو جمع ثمار كحمار
وحمر ثم يخفف كما في الكتب وقال غيره يجوز ان يكون
بالضم جمع الثمر كالخشب والخشب وبالسكون ايضا كالاكم
والاكم وبالفتح جمع ثمرة كالشجر جمع شجرة وقد ذكر في
كتب اللغة ان الثمر بالفتح يستعمل في المال الكثير ايضا
فيتعين شمول التفسير المذكور لجميع القراآت وتبيين

سقوط ما قيل ان الثمر في رواية حفص بمعنى حمل الشجر
قوله لانهم الذين ينفرون معه اي يحتجون تعليل القائل
وايد بقول صاحبه في مقابلته انا اقل منك مالا وولدا والعجب
من المؤيد انه اعترض عليه بان حصر النفر معه على الاولاد ممنوع
سنان افندی
فانه اذا اريد بالنفر الاولاد يلزم الحصر ومن تصدى للجواب
كمال افندی
بانه تعليل بتقييد الاولاد بالذكور لم يهتد الى الصواب قوله
بصاحبه الباء بمعنى مع وما وقع في بعض النسخ بدونها من
سقامته قوله تنبيها على انه لا جنة له غيرها يعني ان
الاضافة لافادة الاختصاص وبهذا هو الوجه لخلو غيره عن النكتة
كما قال صاحب الكشف ولقد تركه صاحب الارشاد قوله
ابو السعود افندی
ولطول امله وتمادي غفلته واغتراره بمهلته قيل وبهاء من
سعدی افندی
اسباب طول الامل وفيه قال صاحب الكشف وترى اكثر
الاغنياء من المسلمين وان لم يطلقوا بنحو هذا السنتهم
فان السنة احوالهم ناطقة به وهو علة للقول والاخبار
بذلك او الشك في ابيدودة جنته والظاهر ان قوله ذلك
لاعتقاد صاحبه بفناء نعيم الدنيا او بمقابلة موعظته و
امره بتحصيل الباقيات الصالحات ومراده الرد بانكار الاخرة
فلا وجه لما قيل المراد بالابد هو المكث الطويل وهو مدة
سعدی افندی
حياته لا الابد بمعنى الدوام المؤبد اذ لا يظنه عاقل قوله و

وانما اقسم اشارة الى ان لام لئن رددت موطئة للقسم
ولاجدن جوابه قوله لانه اصل مادتك فان ماء الرجل
يتولد من اغذية حاصلة من تراب واراد بالاصل الثاني
ادم عليه السلام ومن قال فالاسناد حقيقي على الاول مجازي
سنان افندی
على الثاني من قبيل اسناد حال السبب على المسبب لم
يتدبر فيه قوله ثم عدلك وكملك قال الفاضل ابن
كمال پاشا زاده
الكمال بعد ان فسر بجعلك انسانا ذكرا بالغا مبلغ
الرجال سويا وما قيل عدلك يرده قوله تعالى فسويك
فعدلك يعني ان العطف يقتضي التغاير والتفسير الاتحاد
سعدی افندی
واجيب بانه لا ارتياب في كون التعديل بعد التسوية و
العطف في الاية لحمل كل منهما على متعلق غير متعلق الاخر
سعدی افندی
كما ذكر في محله ولا يخفى ما في تفسيره قوله جعل كفره بالبعث
كفرا بالله تعالى قيل هكذا قال عامة المفسرين ولكن الظاهر
انه كان كافرا بالله مشركا لقوله بعد يا ليتني لم اشرك بربي
احدا ولقول صاحبه معرضا به لكنا هو الله ربي الاية وليس
في وان رددت الى ربي دلالة على انه كان عارفا
بربه لما انه قال ذلك تزعم صاحبه مع ان هذا القول
سنان افندی
لا ينافي الاشراك وما قيل في صدد الجواب ان المعنى اكفرت
بالله بعدم ايمانك بالبعث حيث قلت وما اظن الساعة

قائمة بسبب شكك في كمال قدرته وجعل هذا سببا لكفره
مع قطع النظر عن غيره لا ينافي كونه بغيره فلا يرد الظاهر انه كان
كافرا مع قطع النظر عما فيه لا يحدث تفعابل الجواب ان الاكفار
لما كان بمقابلة ما قاله كما نبه عليه سبحانه بقوله وهو يحاوره
مرة بعد اخرى تعين مذهب عامة المفسرين واضمحل مخالفة
بعض المحشين ويزيدك تحقيقا للمقام وابطالا لذلك
الكلام قول صاحب الكشف في قوله جعله كافرا بالله جاحدا لانعمه
لشكه في البعث كما يكون المكذب بالرسول كافرا اشارة
الى ان الكفر لا يتبعض ومن شك في صفة من صفاته تعالى
المعلومة بالاتفاق ومن الجملة فيما علم بالضرورة من دين محمد
صلى الله عليه وسلم فهو الكافر المطلق وان الشاك في البعث
كافر من اوجه الشك في قدرته تعالى وفي اخباره الصدوق
وفي حكمته الا ترى الى قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا و
انكم الينا لا ترجعون قال ثم انه جاحد لنعمتي الايجاد والاعادة
بشكه فيهما وهما من اعظم النعم فلهذا جعله جاحدا لانعم واشار
به الى ان كفر شرعي كفر لغوي ولا ينعكس قوله ولذلك
اي ولكون منشا الكفر بالبعث الشك في كمال قدرة الله
تعالى ربت انكار كونه بالبعث المستفاد من قوله اكفرت فان
الاستفهام للانكار قوله او دونه على خلاف القياس والكون

كاج

والكون المسند الى الادغام تام قوله للتعويض عن الهمزة
فلا يرد ان يقال ان اهل العربية ضعفوا اثبات الالف في
الوصل قوله او لاجراء الوصل مجرى الوقف لفائدة دفع
الالتباس بلكن المشددة قوله وهو اي ذلك اللفظ وقوله
وهو ضمير راجع اليه ويجوز كون المراد لفظه على سبيل الاعادة
مما يأباه سياق الكلام وقوله خبرانا اي بتاويل اقوله
وقوله او ضمير انه عطف على قوله ضمير الشان وكون
الجملة خبرا على التاويل المذكور قوله وقد عرف انهما خ
بيانهما عما كان القياس تقديمها عليه اشارة الى ضعفهما
لما فيهما من النقص والزيادة بالنسبة الى المشهورات
ولقد نبه على قصد التضعيف بادخال كلمة قد ايضا
انت كافر بالله تعالى لكني مومن به اشار الى تلخيص المعنى
وان الاستفهام لما كان للتوبيخ ادى بهذا المؤدى وزيد
ولقد استدرك صاحب الكشاف بالتوحيد ايضا بناء
على ان الكفر بالله يقابله الايمان والتوحيد فكما جاز
ان يستدرك بكل منهما جاز ان يستدرك بهما معا
والله اعلم واعلم ان الشيخ ابن الحاجب رحمه الله
قال انما اعيد لفظ الظاهر في هذه الاية لما فيه من التعظيم
والتهضم للمتكلم ما لا يخفى قوله وهلا قلت عند دخولها

الجوهر موهد لا شارح العقد

اشارة الى ان لو لا للتحضيض وحذا افاد التوبيخ لدخوله
على الماضى وتقديم ما حقه التاخير لماقى الطرف من السعة
قوله الا من شاء ذلك اى كلا وعلى ان يكون الا من كالاعتراض
قيل وهذا التقدير اولى من جعل ما شاء الله محذوف الخبر
ومن جعل ما شرطية لدلالته على الحصر المتناسب للمقام دونها
قوله اقرارا منصوب على العلة او على الحال او المصدرية
وكذا قوله اعترافا واعترض بان هذا الاقرار انما يكون على
الوجه الاول فى ما شاء الله دون الاخيرين اذ ليس فيهما
ما يدل على الحجيع الامور بمشية الله تعالى حتى تشملها وما
فيها ولعل المعنى ما شاء الله كاين لا غير فلا يرد قال الامام
احتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله تعالى فهو واقع
وكل ما لم يقع فهو الذى ما اراده الله تعالى وهذا يدل على انه
ما اراد الايمان فى الكافر وهو صريح فى ابطال قول المعتزلة
قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم فى تفسير القرطبى لم يعزه على
وفى الكواشى من اعطى خيرا من اهل او مال فيقول عند ذلك
ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها وحرح مسلم بسوء وجه
لارجاع الضمير المنصوب الى من على ان يكون المراد بالعز
من اجابه او الى الشيء على ان يراد باصابة العين اصابة
عين الرائى وتعين ان يكون المعنى لم يره عين كنا




كناية عن عدم اصابة المكروه قوله يحتمل ان يكون انا
فصلا بين مفعولى ترى من افعال القلوب فان من شرط
الفصل ان يكون ما قبله مبتدأ فى الحال او فى الاصل ولا
بعد فى ان يكون بمعنى تبصرنى ويكون انا تاكيدا
باقامة الضمير المرفوع مقام المنصوب وفى اللباب ما حاصل
انه ان جعل الرؤية بصرية تعين كونه تاكيدا فيكون اقل
منصوبا على الحال من الضمير المحذوف فى ترن ويجوز رفعه
على انه خبر مبتدأ وهو انا ويكون الجملة حالا من المحذوف وايضا
قوله وهو جواب الشرط لان المعنى فانا اتوقع من صنع
الله او قايم مقامه والجواب فلا ابالى قوله مرامى جمع
حسبانة وهى الصواعق كذا فى الكشاف والحسبان
مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اى مقدار قدره
الله وحسبه وهو الحكم بتخريبها وقال الزجاج عذاب حسبان
وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا
مرامى الواحدة حسبانة وهى الصواعق ومن لم يتدبر
فى المقام سلك مسلكه وقال مساعدة النظم الكريم فيما
سياتى للاوليين اكثر اذ ليس فيما سياتى شيء يبعد
هذا الوجه ويرجحها عليه كما هو الظاهر والارسال يؤيده
لانه يناسب المرامى ثم ان بعض المحشين بعد ان نقل من

ابو السعود

سعد الدين

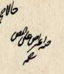
القاموس الحسبان بالضم جمع حسب والعذاب والبلاء
والشر والعجاج والجراد والسهام الصغار والحسبانة واحدها
والوسادة الصغيرة كالمحسبة والنملة الصغيرة والصاعقة
والسحابة والبردة فكان الصاعقة معنى آخر للحسبان غير
معنى السهام الصغيرة وان الحسبان اذا كان بمعنى الصاعقة
لا يكون جمعا قال ثم لا يخفى انه يمكن ارادة معنى العذاب و
البلاء والشر والجراد ايضا ههنا وليس الامر كما زعم بل هو
مبني على قلة النظر في القاموس وكلام المص فان الصاعقة
فيه مع ما بعدها وما قبلها الى واحد من معاني الحسبانة و
المص للقعود ان الحمل على معنى السهام او معنى الحسبان
بمعنى المرامي بل يقول انها السهام والمراد ههنا الصواعق
بالتجوز او القرينة العلم القطعي بان السهام الصغار لا ترسل
من السماء فان قلت فاي حاجة الى التجوز مع ثبوت كون
الصواعق معنى الحسبان قلنا ذلك غير مسلم وانما الثابت
كون الصاعقة معنى الحسبانة ولا يلزم من كونها واحد
الحسبان بمعنى المرامي كونها واحدا بذلك المعنى ايضا و
لقد نبه عليه صاحب القاموس بتغيير الاسلوب وصاحب
لسان العرب حيث قال بعد قوله والمرامي في قوله تعالى
او يرسل عليها حسبانا من السماء والحسبانة الصاعقة وعلى

وعلى تسليم ان العذاب وقرينيه من معانيه الحقيقية لا يلزم
اولوية احدهما لما فيه من الابهام وذكر بلاء متعين فالتعبير
به اولى نعم الجراد متعين ايضا الا ان هذا الشر منه وان
اراده يمكن ذلك ايضا وان كان مرجوحا فلا كلام عليه
**قوله** او عذاب بعث الله بالحجاب العذاب المسبب منه
مجاز **قوله** ارضا ملساء يزلق ولا يثبت عليها قدم نقل
عن القرطبي كونه من زلق راسه اي حلقه فزلقا بمعنى حلوقا
والمراد انه لا يبقى فيها نباتات فيكون كالراس المحلوق **قوله**
غايرا يقال غار الماء غورا اذا استفل في الارض ويصبح
عطف على يرسل على تنويع ما ترجى الى آفة سماوية و
آفة ارضية ولا يكون معطوفا على تصبح لان غور الماء
لا يتسبب عن الصواعق والقول بانه عطف عليه بناء على
ان للصواعق آثارا غريبة لم نعلمه بقدرة الله فكيف
يستبعد هذا من قدرته تعالى مما لا يلتفت اليه فانه لا
حاجة بنا الى ذلك كيف ولو ثبت كون الصاعقة سبب
غور الماء لما اخترنا عطفه على يرسل لما عرفت فيه من الوجه
الحسن وعلى القولين الاخيرين يعطف على تصبح **قوله**
مصدر من قبيل رجل عدل **قوله** ترددا في رده فضلا
عن وجدانه ورده لعدم بقاء الاثر منه والاحسن حيلة

يتذكر بها **قوله** واهلك اموال حسبما توقعه قال بعض المحشين — سعدی افندی
اى اموال المعهودة التى هى جنتاه وما حوتاه لا جميع انواع امواله
فان المتوقع هذا القدر الا ان يقال الاراد بجنته فى قوله من جنتك
ما مع به من الدنيا على ما مثله وبعضها معن البستان على
طريق الاستخدام وقال بعضهم لم يعلم ان له مالا غيرهما يعتد بها — سنان افندی
بها وبطلانه ظاهر من قوله سبحانه وكان له ثمر وقد فسروه بمال
كثير غير الجنتين قال بعض العلماء واى مال يكون اكثر اعتدادا
من الذهب الكثير فالوجه اولى تولى الاولى لا ما بينهما فسهو منه
لان ذلك الارتكاب لا يعطى كون المتوقع اهلاك جملة ماله
وهو المطلوب بل لا يقال ان المتوقع هو الاهلاك بطريق مخصوص
من ارسال الحسبان او غور الماء والواقع غيره لانه من اى
شيء علم ان الاهلاك لم يكن بارسال الحسبان ولا يدل على
ذلك قوله وهى خاوية على عروشها كما لا يخفى مع انه لا ارتياب
فى ان المتوقع مطلق الهلاك وتعيين الطريق لتقريب
الامكان الى فهم المخاطب المنكر وبذلك اشتغنيت عما قيل فى — سعدی افندی
التفصى عن ذلك الاشكال يحتمل ان يكون المثل به حال رجلين
موجودين من بنى اسرائيل او من قريش فيكون قد علم اهلاك
اموال حسبما توقعه من موضع اخر غير القران فان الحمل على
ذلك ظاهر الكيفية مستغن عن البيان وكان من قال فوقع — ابو السعود افندی

موقع بعض ما توقع فى من ذلك وحكم بوقوع بعضه وهو الهلاك
من غير ان يكون بالطريق المخصوص وبعضهم بعد ما صح بانه عدل — کمال افندی
عن عبارة البيضاوى لورود الاشكال المذكور قال ان قيل كيف
حكم بوقوع بعض ما توقع مع ان ما توقعه هو الامران المذكوران
ولم يقع واحد منها قلنا قد ذكروا ان المراد بكون جنته صعيدا
زلقا ان يكون كذلك باستيصال نباتها واشجارها ونباتها
ولا شك ان كون الجنة خاوية على عروشها من مبادى
ذلك فبهذا الاعتبار يكون الواقع بعض ما توقعه فوقع
فيما وقع حيث لم يتفطن لكون ذلك الجواب بعيدا عن
مناسبة السوال خارجا عما هو بصدده وغفل عن توجيه
ذلك القائل بان تخصيص ذلك بالذكر دون النخل و
الزرع لانها العمدة وهى من متمماتها او لان ذكر هلاكها مغن
عن ذكر هلاك الباقى لانها حيث هلكت وهى مشيدة بعروشها
فهلاك ما عداها بالطريق الاولى ودع كون الاحاطة كناية
عن الاهلاك بالكلية **قوله** واصله من احاطة العدد يعنى
انه وارد على سبيل الكناية وما قيل يريد انه استعارة — سنان افندی
تمثيلية ماخوذة من استعارة تمثيلية اخرى مشهورة كما تراه
ظهر البطن قال صاحب الكشف فى الاساس قلبت
الامر ظهرا لبطن قال عمر بن ربيعة وضربنا الحديث ظهرا لبطن

واتينا من ازناما اشتهينا ونصبه على انه مفعول مطلق الرتب
كفيه تقليبا خاصا بالنادمين وبذلك المعنى ظهر انه كان
الاولى ترك تلهفا وتحسرا قوله اوحال عطف على قوله
متعلق خيل ولكن ان نجعله عطفا على متحسرا لانه في قوة ان
يقال انه مفعول له وفيه زيادة بيان وجاز في الاعراب
اثنان منها مبنيان على عدم ان يكون كناية عن الندم
وواحد هو قوله وهو متعلق مبني على كونه كناية عنه ولا
يجوز هذا الاحتمال من له ادنى حظ من اساليب الكلام ثم ان
هذا الوجه مبني على التضمين المتعارف من تضمين لفظ معنى
لفظ اخر وجعل المضمن قيدا لجعله للقصد الى المقيس جميعا
وهو من الامور المرغوب فيها كما عرفت الا انه لا يحسن هنا
لما تحقق ان تقليب الكفين كناية عن التحسر والندم ولذا لم
نجد ذلك الوجه في التفاسير التي ظفرنا بها سوى تفسير ابن الكمال
ومبناه التبعية للنص مع الذهول قوله بان سقطت
عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها لا يخفى ما فيه
فالاولى عمل ما في الكشاف بعض الكروم المعرشة سقط
عروشها على الارض وسقطت فوقها الكروم قوله اوحال
من ضميره يعني بتقدير المبتدا اي وهو يقول والا فالمضارع
المثبت لا يدخلها الواو اذا وقع حالا قوله ويحتمل ان





ان يكون توبة من الشرك وندما على ما سبق منه لا يقال انه
كان الوجه الاول ايضا من قبيل الندم على الشرك لانه بعد
العلم بترتب ذلك على الشرك لا يلزم ان يكون نادما عليه
تائبا منه بل لا يزول الشرك بمعرفة قبحه ايضا ولقد جوز
صاحب الكشاف كلا هذين الاحتمالين ثم قال الا انه لم
ينصره لصارف وهو استيجابه ان يخذل فاعترض عليه بعض
شراح كتابه بانه اذا تاب عن الشرك يكون مؤمنا فكيف
لا ينصره لصارف ثم اجاب بان توبته لما كانت لطلب
الدنيا او عند مشاهدة البأس لم تكن مقبولة ورد
بان مشاهدة مثل هذا البأس من هلاك الاموال ونحوه لا
يمنع من قبول التوبة المسببة منها لبقاء الاختيار الذي هو
مناط التكليف وهذا سديد واما ما قيل في رد الاول
ان التوبة وان كانت لطلب الدنيا لكن لا يحكم بانها غير
مقبولة ما لم يظهر منه النفاق حسبما هو المعتبر في الاحكام
الفقهية وهذا ليس من ذلك القبيل لانه مستند الى عالم
السر والخفيات والجواب بان قوله الا انه لم ينصره لصارف
خبر عن انتفاء النصرة حين لم يصدر منه التوبة لا بعد
صدورها غير مسلم لانه ظاهر في العموم والاطلاق ومقتضى
ظاهر النظم الجليل ايضا بقاؤه على ما كان عليه من الشرك

والضلال فالاولى اسقاط الاحتمال الثاني عن درجة الاعتبار
قوله يقدر ون على شئ مما كسبوا فسره بالقدرة عليه اذ لو حمل
على ظاهره لدل على ان الله تعالى يقدره كما يدل قولك لم يقدر
احد دون زيد على ان زيدا يقدر قوله اورد المثل اي
بعينه على القول بجواز اعادة المعدوم بعينه وقوله والاتيان
بمثله اي بطريق الخلق على القول بعدم جواز اعادة المعدوم
بعينه فلا يرد ان الاتيان بالمثل ليس من النصر لان النصر
هو المعونة بالغلبة لا مطلق المعونة وانما لم يرد عليه لان
ذلك مبني على ان لا يكون اتيان المثل بطريق الخلق هكذا
قيل ويأباه المقام بل المراد نفي النصرة المعهودة بين الناس
والقول بان الاتيان بالمثل ليس من طرق النصر ممنوع على
انه لو سلم ورود ه على ذلك فعلى ما ذكره كذلك من غير فرق
قوله النصرة لله تعالى وحده كما هو المستفاد من لام الجنس
والتخصيص قوله اخاه المؤمن حيث حقق ظنه وترك
عدوه مخذولا مقهورا قوله كقوله واذا ركبوا الاية فيه
نظر لانه لم يبين منه ما يكون هذا تمثيلا له وكان اراد لا يعبد
غيره في مثل تلك الحالة الشديدة قوله دهاه اي اصابه
بداهية وهي الامر العظيم وقيل هنالك اشارة الى الاخرة
ويؤيده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا قوله اذكر لهم ما يشبهه

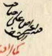


ما يشبهه يعني ان ضرب المثل هنا اما مجاز عن ذكر المشبه به او
عن ذكر الاستعارة التمثيلية فقوله او صفتها الغريبة بالنصب
عطف على قوله ما يشبه واشارة الى هذا الوجه الثاني و
قوله ما يشبه حيوة الدنيا برفع حيوة على انه فاعل يشبه
اي يشبه حيوة الدنيا هكذا قيل والحامل على ذلك
التكلف الاعتماد على سقيم النسخ قوله هو كماء او رد عليه
ان الظاهر هي كماء لان المشبه هو الحيوة الدنيا وليس
بشيء لان التذكير بالنسبة الى ما بعده وامثال ذلك شائعة
وما قيل ان الضمير راجع الى ما يشبهه فظاهر قوله على انه
بمعنى صير اي مجازا وكاف التشبيه ينبو عنه الا ان يقال
انها مقحمة ولا معنى لما اجيب به من انه اذا حملت الكاف على
التمثيل لا يحتاج الى اعتبار الاقحام والتأويل لان مبنى
السؤال التشبيه قوله او بخع بالنون والجيم اي هناء
على ما في القاموس وفي الاساس نقع وعلى المعنيين
يكون الاختلاط مجازا وقوله روي كرضي والفاعل
النبات وقوله ورف كما في القاموس رف لونه برق
وتلألأ وقال صاحب الكشف من رف النبت اذا قطر
من ارى ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا او بخع اي تلالا
في النبات اه وحينئذ فقط هذه الكلمات ويكون الخ

بالمعنى المذكور في الكشف **قوله** كان حقه ان يقول اي يجب
المتعارف في الاستعمال لما ان الشايع ادخال الباء على
الكثير من المختلطين وقوله موصوفا بصفة صاحبه اي بصفة
الخاصة وهي الاختلاط فانه قد يخلط البر بالشعير والدراهم
بالدنانير مع بقاء كل منها على صفاته الاصلية **قوله** عكس
يعني انه من باب القلب على اصطلاح البيانيين **قوله** للمبالغة
في كثرته قال بعضهم ان قيل اذا كان كل من المختلطين موصوفا
بصفة صاحبه كيف يحصل الدلالة على المبالغة المذكورة
قلنا اتصاف كل منها بصفة صاحبه انما هو بحسب وضع
اللغة والدلالة على المبالغة بالنظر الى الاستعمال بناء
على ان الشايع ادخال الباء على ما هو الكثير منهما ثم قال
والظاهر ترك قوله كل من المختلطين الى من البين والاكتفاء
بان يقول لكن عكس للمبالغة في كثرته فان لما الداخلة
على الماضي حرف يدل على ربط جملة باخرى ربط السببية
ولهذا قيل انه حرف وجود لوجود وههنا ليس كذلك هذا وانت
خبير بانه لو لم يكن هذا الاختلاط لما صح ذلك العكس و
قوله للمبالغة اشارة الى النكتة المرجحة فلا يرد ما اورد
ولما لم يحتو الكشف على العلة المحققة اعني المبالغة غفل
عنها صاحب الكشف فحقق التوجيه ومن العلماء من لم يتدبر

سعدي افندي

كمال افندي



يتدبر في المقام وقال القول بشيوع دخول الباء على
الكثير مع عدم مطابقته للمقام يختل به المرام وذكر
في الهامش لان ما في الواقع كثرة النبات لتركبه من
العناصر غير الماء كما افاده صاحب الكشف **قوله** فهشوما
مكسورا قيل ظاهره يدل على ان الهشيم مفرد بخلاف
ما في الكشاف وليس مما يلتفت اليه لان هذا معنى
النظم الجليل والزيادة على المراد كما فعله صاحب الكشاف
حيث قال والهشيم ما تهشم وتحطم الواحدة هشيمة غير
مهمة وكان القائل زعم جمعا حقيقيا حيث نفى عنه اطلاق
المفرد ولم يدر انه كثير **قوله** والمشبه به ليس الماء كما هو
المتبادر من كاف التشبيه **قوله** ولا حاله قيل يعني
على اعتبار ادخال الكاف على المضاف المحذوف و
قيل على ان يكون المضاف محذوفا ولا تم جواز كون
الماء باعتبار ذاته مشبها به وان اراده حاله يستدعي
التقدير فالاولى عدم الجمع بينهما **قوله** بل الكيفية المنتزعة
لما تقرر ان المشبه به لا يلزم ان يكون غير ما ادخل عليه اداة
التشبيه بل كثيرا يكون مستفادا مما في حيزه ولم يبين
ههنا ان المشبه حال الدنيا في نضرتها وبهجتها وما يعقبها
من الهلاك والفناء لما سيوضح انفا وقال الفاضل ابن الكمال

سعدي افندي

سعدي افندي

سنان افندي

ولد عصام الدين

كمال پاشازاده

والتشبيه تمثيل شبه الهيئة المنتزعة من احوال الدنيا بالهيئة
المنتزعة من احوال النبات الا ان ايلاء اداة التشبيه بالماء
لا يخلو عن نوع اشعار بشبه الدنيا بالماء فان قليله يروي
وكثيره يردي كما ورد في الخبر انه قال صلى الله عليه وسلم ذر الدنيا
وخذ منها كالماء فان القليل منها يكفي والكثير منها يطغي
ولا يخفى كون ذلك الاشعار بمراحل عن المقام **قوله** وارفا
في الصحاح ورف النبت اذا اهتز فهو وارف اي ناضر زاهي
شديد الخضرة وفي الاساس له بهجة من الري **قوله** ثم هشيما
اورد عليه ان المناسب للنظم فيكون هشيما به يحصل الدلالة
على سرعة الزوال المقصودة بالافادة في هذا المقام وقيل المكان
لهذا نوع تأخر ادخل عليه كلمة ثم وان كان الداخل عليه في
النظم هو الفاء وليس بشيء لان مدخول الفاء ايضا
متأخر بلا جواب انه لو اتى بالفاء لكان المتبادر ترتب
الهشيمية على الاخضرية وتفرعها عليها وليس كذلك
بل هو متفرع على ارادة الله تعالى ولذا قال الفاضل ابن الكمال
في قوله فاصبح الفاء فصيحة اي اذا اراد الله فاصبح على ما نبه
عنه في سورة يونس ولا ينافي تلك السرعة كلمة ثم ههنا
وكذا كون الفاء فصيحة اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
نكتتها الاشعار بها **قوله** وتغني عنه عما قريب يعني عنه

سعدي افندي

سعدي افندي

كمال پاشازاده

عنه بعد قريب على ما علم من حال الحيوة الدنيا ونظيره قوله
تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وما مفخمة **قوله** سبق
لهم ثمرتها اي للانسان وفيه اشارة الى ان اسناد البقاء
الى الاعمال مجازي ومن العكس من اورد سؤالا بانه سبحانه
قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فكيف يبقى ثمرتها و
قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء ولا بد فيه فان ضعف
المتناهي متناه ثم اجاب بان معنى الاية والله تعالى اعلم
يجعلها عشر امثالها في القدر والحسن ولا ينافي ذلك
كون ثوابها ابد الاباد ولا يندفع السؤال بمثل هذا الجواب
لان تلك الامثال والمضاعفة هو الثواب ولو قال ولا مانع من ذلك
بقاءها او اكتفى بما قبلها لعله كفى **قوله** ويندرج فيها
ما فسرت به اشار بذلك الى ان اختلاف الاقوال في تفسير
الباقيات من قبيل الاختلاف في الاقوال لا لمخالفة بينها
من جهة المعنى والمال فان جميعها داخلة فيما عرفت
من التفسير المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله
والكلام الطيب منظور فيه لان من فسره بالكلام الطيب
اراد به سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه
خذوا جنتكم قالوا احضر عدو قال خذوا جنتكم من النار قولوا

سنان افندي

كما هو المذكور في بعض الكتب

سبحان الله الخ فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات
وهن الباقيات الصالحات انتهى وقد فسر به قوله تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب نعم يحتمل ان يفسر و يراد الجنس و
لعله ظلوه بالتصريح به قوله وعن قتادة كل ما اريد الخ هذا
هو العام الذى اختاره ولذا لم يقل وما اريد به وجه الله
فلو ذكره اوانى به قبل بيان الاندراج لغرض التاييد لكان
انسب قوله عائدة فيكون الثواب بالعائدة ليبقى اسم
التفضيل على حقيقته فانه لا شركة للمال والبنين بالاعمال
الصالحة فى الثواب بالمعنى المتعارف وفيه نظر لان اصل
الثواب المتعارف ذكر ولذا سمى به وتشريك المال والبنين
متعسر وما ذكره بعد المكان حرج فى عدمه فانه يحصل من ذلك
المذكور وجه كونه ثوابا واملا دون الغير واظهر منه قول
الكشف لان صاحبها يامل فى الدنيا ثوابا به ويصيبه
فى الاخرة قوله ينال به الظاهر ان الضمير للباقيات والتذكير
باعتبار الخبر و نوقش لان صاحبها ينال فى الاخرة بما كان
يامل بها فى الدنيا لكان احسن قوله فيجعلها الاولى و
نجعلها لان الاذهاب بذلك الجعل فهو حصر في الخطر كما
افصح عنه صاحب الكشف فى قال ملا نسرفى الجو او نذهب بها
بان نجعل هباء منبثا وما قال الفاضل ابن الكمال سرى

متقدم عليه

كمال پاشا زاده

سعد الدين



سير فى الجو كما تسير السحاب كما قال فى اية اخرى وهى
تمر مر السحاب وهذا بعد كونها كالعهن المنفوش ومن ذهب
عليه انها تسير سير السحاب ذهب الى ان يكون يذهب بها
بان تجعل هباء منبثا فذهب عن صوب الصواب غير وارد
لانه لم يجمع بينهما فى حالة واحدة بل جوز جريان كل منهما
بناء على انها تكون كذا وكذا فعلى الاحتمال الثانى يكون
الاية مفيدة لغير ما استفيد فى موضع اخر وما قيل لا منافاة
بين سيرها سير السحاب وكونها هباء منثورا غايته الامر
ان يكون اولا كالعهن المنفوش ثم يزداد تفتتا حتى يصير
كانها هباء منبث وبانضمام اجزائها واجتماعها يرى
كانها تمر مر السحاب كما تراه وتحقيق الكلام فى حواشينا
على سورة النبا قوله ويوم القيمة ولا يخفى ما فى التعبير
عن ذلك اليوم بهذا الطريق من المناسبة لما تقدم قوله وعلى
هذا يكون الواو للحال من فاعل نسير او مفعوله والرابط على
قراءة البنا للمفعول يتعين ان يكون من القائم مقام الفاعل
وانما جعلت الواو للحال على هذا الوجه اذ لو جعلت للعطف
لم يكن معنى الحشر بالنسبة الى التسيير والبروز بل بالنسبة
الى زمان التكلم فيحتاج الى التاويل الاول وذلك لان صيغ
الافعال موضوعة للازمنة المخصوصة التى هى زمان التكلم

وماقبله ومابعده فاذا استعمل مطلقة يراد بها تلك الازمنة حقيقة هكذا
في بعض الحواشي وفيه رد لقول صاحب الكشف ان الغرض حاصل
جعلت الجملة حالا او عطفا لا يمكن ماقبل يمكن ان يقال اذا
كان معنى الحشر بالنسبة الى زمان التكلم يلزم تقدمه على التعبير
والبروز ايضا اذ هما متاخران عنه والمتقدم على المتقدم
على الشيء متقدم على ذلك الشيء لان مضي الحشر بالنسبة الى
زمان التكلم غير محقق **قوله** غادره السيل اي تركه في مواضع
منقوعة **قوله** وقرئ بالياء التحتانية بطريق الالتفات من
التكلم الى الغيبة **قوله** شبه حالهم بحال الجند والاستعارة
تبعية او قيل تمثيلية وقد سبق مثل ذلك والكلام فيه وقوله
لا ليعرفهم بل ليامر فيهم اشعار بان عرض الجند على السلطان
يكون تارة ليامر فيهم وتارة ليعرفهم وانما كان التشبيه هنا
بالاعتبار الاول لانه المناسب للمقام ولا وجه لما قيل شبهت
حالهم بحال الجند المعروضين على السلطان ولا حاجة الى ماقيل
لا ليعرفهم بل ليامر فيهم انما الحاجة اليه اذا شبهت حاله تعالى
بحال السلطان المعروض عليه جنده **قوله** مصطفين لا يحجب
احد احدا وقال ابن الكمال معنى نزل منزلة الجمع اي صفوفا لما
ورد في الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والاخرين في صعيد
واحد صفوفا ثم اعترض على المص قائلا من غفل عن هذا قال
قال مصطفين لا يحجب احد احدا قال صاحب الارشاد غير متفرقين
ولا مختلطين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعدده ثم
وراء الحديث وكانه اراد عليه مجيبا عن المص وصاحب
الكشف الا ان كلامه مضطرب اذ لا اخفاء في انه اراد بما
قال معنى مصطفين ظاهرين برز جميعهم لا يستر كل واحد
وهو مع مافيه من نفي الاختلاط المحقق لما نقل عن الراغب
وصرح به صاحب الكشف وغيره من كون الخلط عبارة عن
الجمع اعم من المزج وعدم ظهور وجه العدول عن الاثبات
الى النفي المرجوح خارج عن قانون المناظرة لما يدل اثباته
بالفساد وايضا الصف المذكور في النظم اما بمعنى الواحد او
المتعدد بالضرورة والمتحتم فيبطل الوقوع في مخالفة
الواضحات اللهم الا ان يريد ان هذا التفسير يتمشى على كلا الاعتبارين
فان الاول كذلك الا انه الى ما قال بعض المفسرين اي مصطفين
كل امة صف وحينئذ يحصل الجواب الا ان ذكر الحديث مما لا
يرى له وجه والواقع ان المعترض غفل عن كونه ترشيحا
للاستعارة فقال ما قال مع انه ورد في الحديث يعرض
الناس يوم القيمة ثلث عرضات الحديث فلم لا يجوز
ان يعرضوا تارة صفا واحدا وتارة صفوفا كما ذكره ابن
العادل وغيره **قوله** يكون حالا اي مقولا لهم **قوله** او عاملا

سعدي افندي

كمال افندي

كمال باشا زاده

كمال باشا زاده

ابو السعود افندي

جلال جلبي

في يوم نسير اي قلنا يوم نسير الجبال القد حشتمونا به ورده
الفاضل ابن الكمال بانه لا يجوز ان يكون عاملا في يوم كمال پاشا زاده
نسير لما انه قبل الحشر كما دل عليه قوله تعالى فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وهذا القول بعيد ورده صاحب الارشاد ايضا بانه بعيد ابو السعود افندي
من نجوم التنزيل الجليل فان كيف لا يلزم منه ان يكون هذا
القول هو المقصود بالاصالة دون ساير القوارع مع انه خاص
التعلق بما قبله من العرض دون تسيير الجبال ولا نزاع دلالة
الاية على تقدم التسيير غاية الامر انهما اي النفخ والامر في
يوم او وقت واحد وهذا لا يقتضي ذلك لتصريحهم بان يوم
القيمة عبارة عن زمان ممتد يعتبر ابتداؤه من النفخة الاولى
ويدخل فيه النفخة الثانية وما يتفرع عليها الى قبيل يوم
النفخة الثانية وان كان يوم النفخة الاولى بعينه الا انهم صرحوا
بان البعث عند النفخة الثانية قلنا نعم الا ان الدنيا لا تنتهي
عند النفخة الاولى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عم
قال لما فرغ الله تعالى من خلق السموات والارض خلق
الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضعه على فيه شاخص ببصره
الى العرش متى يؤمر بالنفخ فيؤمر به فينفخ فيه نفخة لا يبقى
عندها في الحيوة غير من شاء الله الحديث وذكر فيه انه

ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله وفيه دليل على عدم انتهاء الدنيا بالفناء
من شاء الله من الخلايق فيها وقوله سبحانه يوم ترجف الراجفة
تتبعها الرادفة صريح في كون ذلك اليوم جامعا بين النفختين
فكما انه لا دلالة في تلك الاية على كون التسيير قبل الحشر
لا دلالة فيما نحن فيه على كونه بعده فهو يتمشى على كلا
الاحتمالين واما بعده من الحالة لاستدعائه ذلك فوهم
لان الكريمة مذكورة في سياق الرد على منكر البعث
فالمقصود بالاصالة اثباته والتعبير عن هذا اليوم كذلك
كاف في الدلالة على تحقق القصد الى القوارع ايضا والقول
بانه خاص التعلق بالعرض دون التسيير ممنوع بل الامر بالعكس
لما ان القائل هو سبحانه والعارض غيره فانه المعروض عليه
مع ما فيه اي في تقدير القول الواقع حالا من ضمير عرضوا بان
يقال عرضوا مقولا لهم او وقلنا لهم كما زعم من الكاتب ما
يستبينه اهل الفطرة السليمة قوله عراة لا شيء معكم من
المال والولد حذم هذا الوجه لانه المناسب لما قبل الاية
من بيان زوال الدنيا ومتاعها او لكونه افيد او اظهر
من جهة النبادر رايه اذا لجي صفة الاحياء فكون المعنى
لقد حشتمونا احياء بعيد بالنسبة الى الاول ودخيل الارتباط شيخ زاده

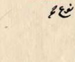
ذكر الوجه الثاني بقوله بل زعمتم الآية كما ينادي عليه لقوله
فان قيل اليس هذا معينا لذلك الوجه قلنا لا لكفاية
قوله لقد جئتمونا لاستلزامه معنى احييناكم كما اشير اليه و
مراد المص بقوله ذلك بيان المصحح او المقرب دون المرجح
**قوله** وبل للخروج من قصة الى قصة فان بل الاضرابية كما تكون
لابطال الجملة الاولى تكون لمجرد الانتقال منها الى الاخرى
**قوله** صحايف الاعمال اشار بلفظ الجمع الى ان اللام للاستغراق
لقيام الدليل على ان لكل احد كتابا **قوله** او في الميزان
كما قيل ان وزن الاعمال بوزن كتبها وقدم الاول لقوله
تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه الآية ولقوله تعالى لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فقيل الوضع في الميزان انما يكون
بعد ذلك ليظهر ان الحسنة اكثر من السيئة او بالعكس
**قوله** خائفين فان الاشفاق الخوف من وقوع المكروه
مع تجويز ان لا يقع والواو في قوله تعالى ويقولون للحال
ويا ويلتنا عبارة عن وقوع شدة ومعنى الويل الهلاك
**قوله** ينادون هلكتهم التي هلكوها اي هلكوا بتلك الهلكة
والمعنى يا هلكتنا احضري فهذا اوان حضورك تشبيها لها
بشخص مطلوب اقباله وفيه دلالة على انه لا صاحب لهم الا الهلاك
ونظيره يا حسرة على العباد وقيل النداء لمن بحضرتهم كأنهم كمال پاشا زاده



كأنهم قالوا يا من بحضرتنا انظروا هلكتنا وهو مع ما فيه من ارتكاب
الحذف خال عن مثل هذه النكتة **قوله** مال هذا الكتاب سعد افندي
نقل عن ابن البقاء انه قال في سيلام الجر وحده اشارة الى
انهم صاروا من قوة الرعب وشدة الكرب يقفون على
بعض الكلم **قوله** هنيئة يكني بها عن الخصلة السيئة
مكتوبا في الصحف قال الفاضل ابن الكمال وجدوا ما عملوا كمال پاشا زاده
من خير وشر حاضرا بوجوده في الخارج على ما دل عليه قوله
تعالى يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم لا بوجوده
في الكتابة لان اعادة للمعنى السابق وانت خبير بانه لا وجود
في الآخرة لما عملوا من خير وشر الا في الكتاب ولعل ما وجدوه حافظ جواب اعتراض على المص
جزاء ما عملوا على حذف المضاف فلا يكون اعادة للسابق
ويكون مناسبا لقوله ولا يظلم ربك احدا **قوله** فيكتب عليه
ما لم يفعل فيه نظر لان مقتضى قولهم لا يغادر الآية كون
المكتوب على وفق اعمالهم فيلزم ان لا يكون هذه الكريمة رد على المص
مسوقة لافادة زيادة المعنى فالاولى لا يعاقبه بغير جرم و
لا ينقص من ثواب مؤمن **قوله** او يزيد في عقابه الملايم
لعله اعترض عليه بان هذا التفسير يلايم مذهب الاعتزال سعد الله
واما على مذهب اهل السنة فلا ينسب اليه الى الظلم
بتعذيبه بلا ذنب فانه تعالى مالك الملك يتصرف في ملكه

كيف يشاء ويلبس بمستقيم لان الله سبحانه نفى الظلم عنه جل
جلاله في مواضع من القرآن المجيد فكيف يفسر يعترض هو
بهذا الاعتراض لانه لا يتصور ان يقال ان المراد يفعل
الله امورا مما يعد ظلما ولا يكون هو ظلما بالنسبة اليه تعالى
فيعلم ان القصور فيه دون مثل هذا التفسير ولقد اجاب
بعضهم عن ذلك قائلا انه سبحانه اراد بقوله ولا يظلم
ربك احدا هو اعلم بمراده انه لا يفعل احدا ما يكون ظلما لو
صدر عن العباد فذكره على طريق التمثيل وعندي عنه غنية

قوله لكونه مقدمة قيل المراد بالمقدمة هنا ما يتوقف
عليه صحة الدليل ثم قيل والاظهر ان يقول المتعلق بالامور
المقصود بيانها وعليك تحيط بان اطلاق المقدمة على ما
يتوقف عليه صحة الدليل من اصطلاح اهل المعقول و
المراد بها في امثال هذا المقام ما له نوع تعلق بالامور المقصود
بيانها فلا وجه لكلا القولين قوله لما يشنع على المفتخرين بقوله
ولا تطع من اغفلنا قلبه الاية قوله وقرر ذلك اي التشنيع
والاستقباح فالان المقصود بيانه هنا شناعة الافتخار و
قبح صنع المفتخرين وضمانه للافتخار قوله اولما بين حال
المغرور به يعني الرجل الذي جعل الله له جنتين وصاحبه قوله
نشتهم بقول واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الى قوله ويوم و

وان يسيد فيه ومنه صنداز تعب قوله من انفسها اعلاها
والضمير لزخارف الدنيا والمراد المال والبنون قوله حال
باضمار قد يعني حالا مؤكدة من المستثنى قوله فخرج من امره
بترك السجود في الكشاف ومعنى فسق عن امر ربه خرج عما
امره به ربه من السجود وجعل الامر بمعنى المأمور به وعدم
اتصافه بالسجود الذي عم الملائكة خروجا عنه وهو الانسب
لاستثناء ابليس عن حكم السجود والمص حمل الامر على حقيقته
وجعل عدم امتثاله للامر خروجا هكذا قيل وفيه نظر

قوله لانه كان جنيا في اصله قيل انه من الملائكة فالاستثناء
متصل وقيل هو منقطع وابليس ابو الجن ظاهر ذكر ذكرت
معه بعده والملائكة لا ذرية لهم ويؤيده ما روي عن الحسن
انه قال ما كان ابليس من الملائكة طرفة عين بل كان
من الجن الذين تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصله كما
ان آدم عليه السلام اصل الانس وابوهم وبعض العلماء
بعد ما ذكر هذه الرواية قال واصل ذلك ما قيل انه تعالى
لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار فكثر نسله
وهم الجن فاسكنهم الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم ظهر فيهم
البغي والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى
اليهم جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوهم فهزموهم

وطردوهم عن وجوه الارض الى شعوب الجبال وجزائر البحور
وسبوا ابليس وهو صغير من بينهم ونشأ عند الملائكة و
كان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان داخلا
فيهم بالتغليب تناول امر الملائكة بالسجود فيكون الاستثناء
متصلا ولم ينقطع لانه على ذلك القول لا يكون هو بالجن
مثل ادم ثم نقل ذلك البعض عن الفاضل ابن الكمال انه قال كمال پاشازاده
في رسالته المسماة بالفرائد ان ابليس ليس من جنس الملك
بل من جنس الجن لان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس لم
يكن من الساجدين منقطع قطعا لانه على تقدير الاتصال
يفهم عدم كونه من الساجدين من قوله الا ابليس فيضيع قوله
لم يكن من الساجدين واما على تقدير الانقطاع متصل بقوله
لم يكن من الساجدين واما دلالة انقطاع الاستثناء على كونه
من الجن اذ لو كان من الملائكة لكان الاستثناء متصلا قطعا
ثم اعترض عليه بان فيه خللا من وجوه فقال اما اولا فلانه كمال [illegible]
جزم بانقطاع الاستثناء ثم استدل به على كونه من الجن وهذا
تعكيس في الاستدلال اذ الاصل اثبات كونه من الملائكة او من
الجن والاستدلال بالاول على الاتصال وبالثاني على الانقطاع
واما ثانيا فلانه استدل على الانقطاع بانه على تقدير الاتصال
يضيع قوله لم يكن من الساجدين وهذا الاستدلال غير تام

تام اذ على تقدير الانقطاع ايضا يلزم ما ذكره واما الاتصال
ووجه ضعيف لم يذكر في مواضع الحكاية الا في سورة الحجر و
اما ثالثا فلان كلامه هذا ينافي ما ذكره في تفسير سورة
البقرة حيث جزم هناك باتصال الاستثناء والكل ساقط
كيف وتنظره الاول ناش من عدم التدبر في كلامه فانه
اراد الاستدلال بتعيين الانقطاع في هذه الاية على
كونه من الجن وهو المدعى دون ان الاستثناء وكان ذلك
خفي على المتعرض من فرط الظهور فاعترض عليه بما يرد
على نفسه عند اهل الشعور واما الثاني فلانه اعترف
بجريان امر الاتصال في صورة الانقطاع وبه يندفع المحذور
بخلاف صورة الاتصال فيتم المقصود وتضعيف ذكر
من غير التعرض لبيان القوي اووجه الضعف غير مسموع
واما الثالث فلما عرفت من ان المدعى كونه من الجن
دون الاستثناء فالتناقض انما يلزم ان لو كان ذاهبا
في سورة البقرة الى كونه من الملائكة جازما عليه وليس
كذلك بل قال الاستثناء متصل لان تقدير الكلام فسجدوا
والمامورون بهم تبعا الا ابليس فانه امتنع عن السجود
واستعظم نفسه من ان يكون من المامورين تبعا الا انه اكتفى
بذكر المتبوعين كما اكتفى في قوله تعالى اذهبا الى فرعون

قال وهذا ما قيل ان الجن ايضا كانوا مامورين مع الملائكة الا
انه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم لانه اذا علم ان الاكابر مامورون
بالتذلل لاحد علم ان الاصاغر ايضا مامورون به قوله
سعدي افندي
اعقيب ما وجد منه قيل فيه ان اتخاذهم اولياء ليس عقيب
ما وجد منه بل بعده بمدة طويلة فالاظهر ان الفاء للجزاء والاستبعاد
فان اتخاذهم اولياء بعد ما وجد منه مستبعد واجيب عن الاول
شيخ افندي
بان المراد اعقيب علمكم بذلك تتخذونه فيتجه من بقاء من
اتخذه على ذلك ومن اتخاذ من اتخذه بعد ما عرفه وورد
الثاني بان الاستبعاد لا يستفاد من الفاء بل هو على ان الانكار
الذي تفيده الهمزة لا يندفع بذلك الجواب لان مبناه
كون التعقيب ناظرا الى الاعلام ومبنى كلام المص كونه ناظرا
الى وجود تلك القبائح والاغراض على هذا دون ذلك و
هو لا يكون معناه واعتباره من افعال القلوب ليس بنافع
وايضا ياباه منه فالاولى ان يقال اعقيب علمكم بصدور
تلك القبائح عنه تتخذونه كما وقع في بعض التفاسير قوله
شيخ افندي
او اتباعا ان لم يكن له اولاد قيل وفي اكثر النسخ بالواو
فكان الولد بمعنى المتولي عنه وقوله واتباعه عطف على
طريق التفسير فلا عبرة بقول قتادة هم يتوالدون كما يتوالد
بنو آدم وليس مما يلتفت اليه فان هذا عمل شنيع لا يتصور

يتصور مثله من المص ولو تنزلنا وقلنا انه احتمال فرد
قول قتادة به من عدم الاتقان بمراتب الكلام واصحابه
كمال افندي
ومن قال بل وجه نسخة الواو ان الولد على معناه الحقيقي
والمراد من الذرية الاولاد والاتباع معا بطريق الجمع بين
الحقيقة والمجاز فان المص من ان قضية القائلين به غفل
عن قوله وسماهم ذرية مجازا لان العبارة ح تغير ذلك
مع انه تكلف بارد قوله وتستبدلونهم بي قبيل انفهام
سعدي افندي
معنى الاستبدال من قوله من دوني فان معناه مجاوزين
عني اليهم وهو عين الاستبدال والامر كذلك وما قيل ان
شيخ افندي
معنى المجاوزة لا يستلزم ترك المجاوز عنه لانه قد يكون
بالاشتراك الا ان يقال اراد بالبدل الاشتراك وجعله نظيرا
للمبدل منه غلط اذ لا ارتياب في ان المجاوزة عن الشيء
تستلزم الترك والانفكاك فلا يتصور معها الاشتراك و
القول بجواز كون الاشتراك معنى البدل دعوى لا قائل
بها لمنافاة جنسهما بداهة البطلان قوله نفي احضار ابليس
وذريتهم فان خلقهم بعد خلقهما وقوله واحضار بعضهم
خلق بعض اشارة الى انه كقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
اي على ان البعض يقتل الآخر لما بينهما من التعلق و
الاتحاد قوله تشبيه كأنه تخييل لما كان الحامل لهم على
سعدي افندي

عبادة ما عبد من دون الله ابليس و ذريته فكان كانهم عبدوهم
و لذلك قال صلى الله عليه وسلم في جواب ابن الزبعرى بل هم عبدوا
الشيطان التي امرتهم بذلك و لكن لا يلايم هذا الكلام لقوله
تعالى بئس للظالمين بدلا و لما ذكره للمص في تفسير اولياء
من دونه ثم قيل و لعل الاولى ان يقول ردا لاتخاذهم اولياء
من دون الله بابلغ وجه فانهم اذا لم يصلحوا شركاء لله تعالى
في العبادة فلان لا يصلحوا للافراد بالعبادة اولى و اجاب
بعضهم بمثل ما تقدم و بان جعلهم شركاء لله لا يستلزم
ان يعبدوا الله تعالى ايضا بل يكفي عبادة المؤمنين فانهم
عبدوه تعالى فاذا عبد المشركون غيره فقد جعلوا لله شركاء
في العبادة و بعضهم بان الاستبدال بالنظر الى حالهم و
معتقدهم و اما الاشراك فبالنظر الى الواقع لان الله تعالى
لما كان الها حقا مستحقا للمعبودية لكل احد فاذا عبد احد
لواحد من غيره فقد جعله شريكا له في الحقيقة قال و هذا غير
التاويل المذكور و كلاهما فاسد اما الاول فلما ذكرنا ان
المراد بالعبادة عبادتهم و اما الثاني فلان المص صرح
بجعلهم هذه شركاء له في العبادة دون المعبودية ثم نقول
في تحقيق المقام على وجه يضمحل الاوهام و يا بيد التوضيح
لما كان الله تعالى امرهم بتخصيص العبادة لوجهه الكريم و عدم

و عدم اتباع الهوى و كانوا حملوهم على خلاف ذلك من
الاشراك و مثله كان امتثالهم لامرهم و اتباعهم لاهوائهم
منهمكين في غيهم و ضلالهم استبدالا و مجاوزة عن طاعته
عز سلطانه و حيث اطاعوهم اشركوهم في العبادة من
حيث لا يشعرون فلما كان الائق بالمطاعية من اتصف
بصفات الالوهية نفي عنهم تلك الصفات ليتبين سوء
صنيعهم في طاعتهم بدل طاعة الله و اشراكهم له في عبادته
عز و جل قوله فان استحقاق العبادة تعليل لحصول الرد
بالنفي المذكور قوله موضع الضمير اذ الاصل و ما كنت
متخذيهم عضدا قوله و المعنى ما اشهدتهم خلق ذلك
اي لم استعن بهم و برايهم و ما او قفتهم على اسرار ملكي
فلا يرد ما قيل في قوله و ما خصصتهم بعلوم الخ ان النهام
بهذه المقدمة من نفي اشهادهم الخلق لبس بظاهر قال
الفاضل ابن الكمال يجوز ان يقال فيه رد لارباب التنجيم
و اصحاب الهيئة و المنتحلين في علم الطب و هذا انما يجوز
على اخر المعنيين قوله و ما خص بعلوم الخ قيل فيه
اشارة الى ان الشرف و استحقاق المتبوعية انما يتحقق
بالعلم و لعله اراد بيان ما هو كذلك في نفس الامر
فلا ينتقض بما اعترضنا هذا قوله الى قولهم لو امتنا الخ

يتبعنا الناس كافة وظعنا قيد للمنفي دون النفي فانه وارد
على الالتفات المعلل بتلك العلة قوله فانه لا ينبغي لي ان
اعتقد الخ قيل فيه ان اعتبار الاعتقاد انما هو بايمانهم
وزوال ضلالهم فلا وجه لنفي الابتغاء والهجنة في الفهم اذ
المعنى لا يليق بعلو جنابي ان اعتقد لديني بجعلهم سواء امنوا
او لم يؤمنوا قوله لديني متعلق باعتقد قوله على الاصل
من عمل اسم الفاعل قوله بالاتباع اي بضميمين ومعناه لا
يختلف باختلاف جمعيته وافراده حركة وسكونا فان المراد
به الاعوان كما عرفت ووجه ايقاع المفرد موقع الجمع كونه
ابلغ في سياق النفي كما ذكره بعض الفضلاء والقول بانه
لا يتمشى ذلك في صورة كونه جمعا والاصل في القراءات
التوافق مما لا يسمع قوله واضافة الشركاء قيل اي على
هذا الوجه وهو الظاهر فهو مبتدأ وعلى زعمهم خبره وللتوبيخ
تعليل لانتساب الخبر بالمبتدأ واما اذا جعل كلاما عاما للتوبيخ
فاعرابه كذلك على هذا الوجه واما على الوجه الاول فقوله
للتوبيخ خبر وعلى زعمهم قيد للمبتدأ ولا خبره لعدم الحاجة الى
افادة ان الاضافة على زعمهم لان ذلك مصرح به في الاية
وعلمك محيط بان الاضافة لا يتصور ان تكون حقيقية
واقعة على ما هي عليه في نفس الامر فهي على زعمهم لا غير و

سمع احمد

كمال زاده

القول للكمولي كمال احمد

سمع احمد

واعتباره قيدا باعتبار التقدير اي والاضافة الكائنة
على زعمهم ليس امرا وراء ذلك ولعل المص سها حيث اتى
بقوله انهم شركائي لانه مستفاد من الاضافة لا محالة فلا
بد لذلك من معنى اخر اي نادوا شركائي في استحقاق
العبادة الذين زعمتم انهم شفعاؤكم وما قيل انه اذا كان
المراد بالشركاء كل ما عبد من دونه تعالى لا يكون كلهم شفعاء
في زعمهم بل منهم من جعلوه شريكا له في الالوهية تعالى عن
ذلك علوا كبيرا ولذا اتى بوجهين ليس عن فهم لان الاكثر
يكون مراد في الالوهية والاضافة بهذا المعنى ايضا على زعمهم
فيلزم المحذور المار ذكره ولو اعتبر الاكثر في قوله سبحانه
شركائي في العبادة وجعل متعلق الزعم الشركة في الالوهية
كان الواجب ان يقول الهتي بدل شركائي وجعل شركائي
في كلامه مغايرا لشركائي في النظم بان يكون بمعنى العبادة
وذلك في الالوهية تكلف لا يصار اليه مع ان فيه نظرا
من جهة اخرى قوله من دونه فيه ما فيه والصواب سواه
قوله مهلكا بكسر اللام وفتحها في القاموس هلك كضرب و
منع وعلم لكن كونه من باب منع يمنع خلق عينه او لامه
من حروف الحلق بكذا قيل وفتح اللام ح باعتباره من
علم ومن العلماء من نقل هذا ثم قال عربية بكسر اللام وفتحها

معه ترتيب المصلي الى السهو

كمال افندي

فيه اعتراض على المص

سعد افندي

كمال افندي

انه اذا كان بكسر اللام يكون اسم مكان واذا كان بفتحها يكون
مصدرا ميميا قوله وهو النار وفي الكشف يعني وجعلنا بينهم
واديا من اودية جهنم هو مكان الهلاك والعذاب الشديد
مشتركا يهلكون فيه جميعا وفي القاموس انه واد في جهنم وقيل
عداوة غير ذلك لان التنكير لا يلائم ذلك المعنى وفيه ولعل وجه
العدول بعد احتمال اجتماع الكل في واد واحد ولا يلزم منه
المخالفة لما ثبت في اللغة كونه اسم مكان بمعنى المهلك بمعنى
آخر قوله او عداوة هي في شدتها هلاك اي مفضية اليه فيكون
من قبيل اطلاق المسبب وارادة السبب فيكون الموبق مصدرا
كالموعد قوله قيل البين الوصل بينهم مفعول اول وجعلنا بمعنى
صيرنا والموبق مصدر واما على الوجه الاول فهو مفعول ثان
ان كان الجعل بمعنى التصيير وان كان بمعنى الخلق فظرف
لجعلنا او صفة لمفعوله وقدم عليه للاهتمام ورعاية للفواصل
فتحول حالا قوله فايقنوا وقيل تطلع على ناره فانهم حين يرونها
من بعيد ظنوا ذلك ولم يجزموا به لطمعهم في رحمة الله وذهب
الفاضل ابن الكمال الى ان المعنى رأوها من مكان بعيد فظنوا
انها تاخذهم في الحال فان في الخبر ان الكافر ليرى جهنم ويظن
انها مواقعته من مسيرة اربعين سنة والمواقعة ملابسة
الشيء بشدة ومنه وقائع الحروب والاول مع بعده عن سياق

كمال افندي

كمال باشا زاده

سياق النظم يأباه ولم يجدوا عنها مصرفا والثاني يؤيده
مواقعوها فان اسم الفاعل موضوع للحال قوله يتأتى منه
الجدل كالجن والملك قوله خصوصه بالباطل التقييد به
لاقتضاء خصوصية المقام والا فالجدل لا يلزم ان يكون
بالباطل الا ترى الى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما
قوله تعالى فجادلوا الذين كفروا بالباطل فلا يقتضي عدم
اطلاقه على الباطل حتى لا يصح ذلك التفسير لاحتمال ان يكون
من باب التجريد او يكون التقييد للتأكيد كما في امثاله قوله من الايمان
اي بذلك لتوضيح المعنى اذ لا داعي الى التقدير لان منع قد
يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه كقول الحطيئة مالا ومتعته
شرا كذا في بعض الحواشي وقيل يحتاج الى التقدير واستعماله
بغيرها بطريق الحذف والايصال وفي النظم اما لذلك او
لان حذف حرف الجر من ان وان قياس مطرد وكلام صاحب
الكشف ظاهر في التعدية بها وعدم التقدير حيث قال
وما منع الناس الايمان والاستغفار قوله وهذا سؤال الذكر
او القرآن ذكره احتمالين وقدم الاول لكونه اشد مناسبة
بالمقام فان اسئلة الاولين متفرعة على عدم الايمان
بالنبي المبعوث اليهم فمن قصر على الثاني فقد قصر ثم انه
قد سقط حرف من نسخة بعض الناس فقال جعلها

شيخ زاده

كمال افندي

ابو السعود افندي

سنان افندي

معاهد واحد او في بعض التفاسير اد القوان بكلمة او **قوله**
عن الذنوب في بعضهم سوال وجواب بما فان قلت الايمان
يجب ما سبق من الذنوب فلا حاجة لها الى الاستغفار قلت
وكذا ذنب الكفر وذلك خلو عن الفائدة خارج عن قانون القول
والجواب وقد وجه بان الايمان متضمن للاستغفار والتوبة
من ذنب الكفر وساير الذنوب لانه ندم على ما فرط منه قبل ذلك
فيكون بمنزلة عطف التفسير وبان المراد من الذنوب الذنوب
الصادرة بعد الايمان فيكون المعنى وما منعهم من ان يؤمنوا
ويستغفروا من الذنوب بعد الايمان يعني من الثبات على الطاعة
ولا يخفى ان الجمع بين الايمان والاستغفار على الذنوب السابقة
خوفا من غضبه وطلبا لمرضاته لا يا باه ان الايمان يجب
ما سبق منها بل فيه فائدة جليلة وهو التنبيه على انه لم ينقطع
والتضرع اليه تعالى والمنزجر عن نوم الغفلة والاغترار بوجود
مجرد الايمان والتصديق **قوله** الا طلب قيل سبب طلبهم
سنة الاولين عدم ايمانهم فان جعل الطلب سببا له يلزم
الدور واجيب بان المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم
الذي جعلهم طالبين للعذاب بامثال قولهم اللهم ان كان هذا
هو الحق فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم
وليس بمستقيم اما اولا فلان تعنتهم لعدم ايمانهم ايضا فلو

سماع اسعد

كمال اسعد

سعد اسعد

فلو جعل بعد سببا له يلزم ما فر منه واما ثانيا فلانه لا يصح ان يقال
ما منعهم من الايمان الا عنادهم ان تاتيهم سنة الاولين و
اما ثالثا فلانه تهديد لهم وتنبيه على ان عدم ايمانهم يؤدي
الى احد هذين الامرين فلما كان هذا ثمرة فعلهم جعلوا طالبين
له اما على سبيل التهكم او بذلك سقط السوال لان مبناه
كون الطلب حقيقيا وايضا تبين انه ليس من باب اللهم
ان كان هذا هو الحق في شيء بل من قبيل قول الوالد لولده
الذي عصاه في امر تريد ضربا شديدا ولا التفات الى ما
قيل في الجواب ورد ذلك الجواب ان المتقدم على الطلب هو
عدم الايمان في الزمان السابق عليه فلا يكون هو المانع له
والذي يتبعه الطلب هو وجوده بعد الطلب وان طلبهم ليس
الا لعدم اعتقادهم بحقيقة الاسلام لا لعنادهم مع اعتقادهم
بحقيته لان كثيرا منهم يعاندون مع الاعتقاد كابي طالب
واضرابه فانه بكلا جزئيه من الاغلاط وقد احطت بحقيقة الحال
خبرا **قوله** او نقدير ان تاتيهم بقدر الله تعالى قيل وعلى
هذا يكون الاية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر واحد
وارتضاه بعضهم قائلا اذ لا يمكن ان يكون عامة لجميعهم فانه
يقتضي اهلاكهم جميعا بناء على ان المقدر كائن وعليك
تحيط بفساد هذا الراي فانه مع عدم امكان تخصيص الاية

سماع اسعد

سح زادة اسعد

كمال اسعد

بهذه المقتولين لم يقع في عهده صلى الله عليه وسلم سنة الاولين
والاشكال انما يتجه ان لو اقتصر فيها على هذه وليس فليس
**قوله** فحذف المضاف انما احتيج الى حذف المضاف اذ لا يمكن
جعل اتيان سنة الاولين مانعا عن ايمانهم فان المانع يقارن
الممنوع واتيان العذاب متاخر عن عدم ايمانهم بمدة كثيرة
هكذا قيل ومبناه كون الاتيان بحيث انه مانعا والاولى ان
اتيان احد هذين الامرين لا يكون مانعا لا حقيقة كما هو
الظاهر ولا مجازا لانتفاء الوجه الا بان يرجع الى احد هذه
الامور فيكون من باب التقدير **قوله** بمعنى انواعا اى الجمع او جزءا ان
لقبلا وقوله على الحال من الضمير اى معاينين للعذاب وقوله
او العذاب اى معاينا لهم وقيل للخلوص في كليهما على ان
يكون معاينين من باب المفعول ولا يخفى ما فيه **قوله** والكافرين
خص الانذار بالكفار لان الدرجة الاولى في حكمة الارسال انذار
من لم يؤمن وساق الكلام لرد الباطل لا لاجل التاكيد كما عرفت
وما قيل لجواز مجادلتهم بالحجج في امور الدنيا او لمناسبة قوله
ليدحضوا به الحق لم يصدر عن روية **قوله** وذلك قولهم للرسل
اعترض عليه بانه مخالف لقوله باقتراح الايات والوارد في
اصحاب الكهف وقيل المراد بالمجادلة اولا معناها اللغوي و
هو اللدد في الخصومة ومن قوله وذلك قولهم معناها الاصطلاحي

الفاضل سعدي افندي وتبعه مولانا خوجه زاده

سنان افندي

سنان افندي

سعدي افندي

سنان افندي



وهو ترتيب مقدمات فاسدة لجحد الالزام واجيب ايضا بان
ذلك اشارة الى الادحاض المدلول عليه بقوله ليدحضوا و
المعنى ويجادل الذين كفروا بالباطل باقتراح الايات والسؤال
المذكور ليدحضوا المرسلين ويكون ذلك سببا لادحاض الحق
عن مقره وهو قولهم للرسل ما انتم الخ وليس هذا ولا ذاك
اما الاول فلعدم تعدد المجادلة في النظم ولا معنا لها في التفسير
مع ظهور معنى الحمل على الاصطلاحي من الكشاف بل عدم الصحة
واما الثاني فلان الادحاض مترتب على فعل المجادلة غرض
منه وليس فعلا ولا قولا حتى يكون مشارا اليه بذلك ثم ذلك
الى هذا فساد ما اتى به من المعنى بل الجواب ان جدال الكفار
لم يكن مقتصرا على ما ذكر من الاقتراح والسؤال بل من جملته
قولهم ذلك فمعنى قوله وذلك اى من قبيل المجادلة **قوله**
استهزاء فيكون وصفا بالمصدر مبالغة **قوله** وهو ما يستهزء
به اورد عليه ان المشهور في كتب اللغة ان هزءا وهزوا
بالتثقيل والتخفيف كلاهما مصدر هزء وقوله تعالى ومن
اظلم وارد على العرف فان المراد بمثله حينئذ نفي المساواة
**قوله** فلم يتفكر في عاقبتها اشارة الى ان المراد بالنسيان
عدم التفكر في عاقبتها والنكتة المبالغة **قوله** تعليل
لاعراضهم ونسيانهم قال بعض الفضلاء هو مرتبط بقوله

كمال افندي

سعدي افندي

كمال پاشازاده

وبجادل الذين كفروا على انه تعليل لاصرارهم على ما كانوا عليه
وما بينهما من قوله ومن اظلم الخ جملة معترضة في تقبيح حالهم ورد
بانه بعيد والظاهر انه مرتبط بقوله ومن اظلم القريب ولعود ضمير ان
يفقهوه الى الايات باعتبار المعنى ولا يخفى ان ما ذكره يقرب
لحمل على ما اختاره للص ويؤيد مختار هذا البعض ان الاعراض
والنسيان ذكر التقبيح حال المجادلين فالنظر الى جانب الاصل
استحق جهة المعنى فلكل وجهة هو موليها **قوله** للمعنى فانه
قد سبق ان المراد بالايات القران وقوله لا يفقهون ناظر
الى قوله تحقيقا ولا يسمعون الى تقليدا **قوله** جزاء وجواب
فان معناه لو دعوت تكون جزاء ظاهر واما انه جواب على
الوجه المذكور فمعناه انه نزل منزلة السائل مبالغة في عدم
الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم وهذا لا ينافي
تقدير السؤال فانه على هذا الوجه ادخل ولنه نظائر لا تحصى وكتب
النحو مشحونة بذلك وقوله كما عرفت اي في محله ومن امثاله فلا
معنى لما قيل بعد ان قيل جزاء للشرط هو مضمون ان اذ اذا ما كونه
جوابا طلب بمعروف فالاولى ان لا يذكر قوله كما عرفت كما
لم يذكره جار الله ومن قوله جزاء فقط لا يخلو عن شاغم **قوله**
تعالى لا ادعوهم فقيل وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا
قيل متى منع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دعوتهم حتى يقدر

يقدر هذا السؤال ثم اجيب بانه حين خوطب بمثل قوله تعالى
فاعرض عمن تولى عن ذكرنا وقيل فيهم صلى الله عليه وسلم
من قوله سبحانه وان تدعهم الاية نهيه عن دعائهم وكلاهما بعيد
عن الصواب اما الاول فلانه لا يحتمل ان يكون هذا جوابا لسؤال
معروض في كريمة ثابتة في سورة اخرى واما الثاني فلان هذا
هو الجواب بعينه والوجه ظاهر وهو ما نبهت عليه وان شئت
قلت لما دل قوله ذلك اعني جعلنا على قلوبهم الاية على تقاعدهم
من الاهتداء المقصود بالدعوة والهداية المتضمن لمنعه صلى
الله عليه وسلم عن حرصه على اهتدائهم ان يكون بعد دخل
للدعوة وكانه قال مالي لا ادعوهم فقيل وان تدعهم الى الهدى
الاية **قوله** تعالى وربك الغفور ذو الرحمة في الارشاد اخذا
من كبير الامام وايراد المغفرة على صيغة المبالغة دون الرحمة
لان المغفرة ترك المضار وهو تعالى قادر على ترك ما لا
يتناهى من العذاب واما الرحمة فهي فعل وايجاد ولا يدخل
تحت الوجود الا ما يتناهى ولقد نقل النيسابوري كلام
الامام ثم قال هذا فرق دقيق لو ساعده النقل على ان
قوله ذو الرحمة ايضا لا يخلو من مبالغة وكثيرا ما ورد في القران
غفور رحيم بلفظ المبالغة في الجانبين وفي تعلق القدرة
بترك غير المتناهي ايضا نظر لان مقدورات الله تعالى متناهية

سعدي افندي

لا فرق في ذلك بين المبقي والمتروك وقيل عليه انهم قد
فسروا الغفار بالمريد لازالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمريد
الانعام على الخلق وان المبالغة في الرحمة مقصودة في مقام
الامتنان وترك المبالغة في مقام آخر لكونها غير مقصودة هناك
وانهم صرحوا ان مقدورات الله تعالى غير متناهية وما دخل منها في

كمال افندي

الوجود متناه ببرهان التطبيق واورد بعض العلماء على
كل من هذه الاقوال شيئا قائلا ان الامام يعلق القدرة باتمام
لهذه العلة يقتضي ان يعتبر عدم النهاية في كل ما ينسب اليه
تعالى من صيغ المبالغة وليس بلازم بل يمكن ان يعتبر المبالغة
في الامور المتناهية ايضا فيجوز ان يكون اطلاق الرحيم عليه
تعالى لكون رحمته مبالغة في الكثرة بالنسبة الى غيره تعالى
مع تناهي فعل الرحمة وجزم المعترض على ان ذو الرحمة ايضا
لا يخلو عن مبالغة ليس بصواب فان ذو الرحمة نظير الراحم
لا الرحيم والراحم ليس من اوزان المبالغة وحكم المجيب بان
المبالغة في الرحمة مقصودة في مقام او منظور فيه فان
النيسابوري لم يقل ان ورود رحيم في كثير من المواضع يقتضي
ان يحمل هذا ايضا على المبالغة حتى يصح ما ذكره بل مراده
ان مقتضى ما ذكره الامام ان لا يستعمل الرحمة بصيغة المبالغة
اصلا اذ الرحمة فعل النفع وفعل ما لا نهاية له محال وذلك

وذلك باطل لورود رحيم في مواضع من القرآن العظيم
وليس الامر كما زعمه اما اولا فلظهوره ان مقصد الامام
الى بيان النكتة دون استدعاء صيغة المبالغة عدم التناهي
فيما تعلق به كيف واكثر اسماء صفاته الناطقة بالايجاب
والاثبات واردة على اوزان المبالغة فهل يحمل كلام مثله
على مثل ذلك اذا كان ظاهرا في منهج الصواب واما ثانيا فلان
مراد النيسابوري حمل هو ذو الرحمة على معنى الرحيم لاشتهاره
دون الراحم وذلك يمكن له من جهة اللام فلا يسلم هو ان معنى
الراحم ذو الرحمة بل يقول ان معناه ذو رحمة واما ثالثا
فلان مراد المعترض منع هذه النكتة والسند حصول معنى
المبالغة في ذو الرحمة وثبوت لفظ المبالغة في الجانبين
ويدعي المجيب حصولها لما ذكره من العلة الا انها قاصرة في
الافادة واما ما ذكره هذا المعترض فمبني على الاحتمال البعيد
بطلانه نعم كلام الامام ضعيف لظهور التوادي الى المغفرة
والرحمة فان جزاء سيئة سيئة مثلها والذنوب متناهية
لا محالة فكذا ما يترتب عليها مماثلا لها في الجنس والقدر
وان اراد ان جزاء بعض الذنوب الخلود في النار وهو
يستدعي مغفرة لا نهاية لها فكذا في جانب الرحمة فان نعيم
الجنان لا ينقطع عمن دخله فهي رحمة لا غاية لها وما ذكر

فانه لم يتعرض للكلام في ذو الرحمة وهذا
لا يفيد بدون ذلك الا ان يدعى
ظهور عدم المبالغة فيه وقد
عرفت ما فيه   منه عفي عنه

محمد رد للامام

من تسادي اللفظين الدالين عليهما في البناء على المبالغة
في غير ذلك الموضع وامكان اعتبارهما في ذلك المقام ايضا
والجواب انما يكون شيئا ان لو كان فرق بين ذكرهما بعين
الصفتين في هذا المقام وبين ذكرهما في غيره بالزيادة — فيه رد لسعدي افندي
والنقصان وهذا ضروري البطلان ولا وجه لقوله انهم قد
فرقوا الغفران فانه يؤيد كلام المعترض لانه يمنع الفرق
بينهما بالنقص والمزية وهذا القول يحكي عن التلوّن اعتبارهما
وان اراد به منع المبالغة في كل منهما فهو مما لا يتفوه به
ارباب التحصيل لانها جزء معناهما اللغوي بلا نزاع وذلك
معناهما الاصطلاحي ومبنى كلام الامام والمعترض اللغة دون
الاصطلاح وقد عرفت بما سبق ما في قول المعترض وحكمه
عليه بالدقة واما قوله لو ساعده النقل فليس غير تدبر
لانه ان اراد بالنوع بتعلق القدرة وعدمه كما هو الظاهر فلا — فيه رد للنيسابوري
وجه لقوله وفي تعلق القدرة بغير المتناهي ايضا نظر اه وان
اراد ان هذا الفرق وان كان جائزا لكن لا بد وان يكون
مسبوقا بقليس مما يلتفت اليه **قوله** الموصوف بالرحمة
قيل لم يقل موصوف بالرحمة اشارة الى انه في حكم المعرف في — شيخ افندي
افادة الحصر ومنشأ هذا القول الغفلة عن كلام البليغ **قوله**
تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب اي لو

لو اراد ان يؤاخذهم لعجل لاستحقاقهم غاية الاستحقاق حيث
اتصفوا باشد العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجادلوا
بالباطل وراء ضلوع اباية بجاية وقال صاحب الارشاد ولو — ابو السعود افندي
يريد مؤاخذتهم لعجل لاستيجاب اعمالهم ثم قال وايثار
صيغة الاستقبال وان كان المعنى على المضي لافادة ان
انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم المؤاخذة فان
المضارع الواقع موقع الماضي يفيد انتفاء استمرار الفعل فيما
مضى كما حقق في موضعه وفيها نظر من وجوه **قوله** تعالى من
دونه نقل من التيسير اي من دون الله تعالى وقيل اي من — سعدي افندي
دون العذاب الى هنا ثم ربح الثاني بان فيه دلالة على
ابلغ وجه على ان لا ملجأ لهم ولا منجى فان من يكون
ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وقال
بعضهم بل الاولى ان يعود الضمير الى الموعد اذ يتجانس انتظام
الكلام وهذه النكتة جارية في هذا الوجه ايضا سواء جعل
الموعد اسم زمان او مكان ولا معنى لان يقال لن يجدوا
من دون يوم بدر او يوم القيمة منجاء نعم لو قال الضمير عايد
اليه باعتبار كونه بمعنى جهنم لصح وتم عن انه لا يكون وجها
اخر لان القائل برجوعه الى العذاب يقول انه معنى الموعد
خلا ايضا الاقرب والتعليل **قوله** او مفعول معه عطف على

مبتداء وضمير راجع الى اهلكناهم والتقدير اهلكنا تلك القرى
اهلكناهم ومن قال والتقدير اهلكنا اهل تلك القرى لم يتوجه
بما يوافق المشروح فان المص جعله مفعولا وعلى تقديره يكون
مضافا اليه والقرى صفته على كلا الوجهين وقد جوز ابو
حيان ان يكون خبرا واهلكناهم جملة حالية كقوله تعالى فتلك
بيوتهم خاوية قوله ولابد من تقدير مضاف في احدهما بان
يقال واهل تلك القرى او تلك اهلكنا بالقرى ويجوز ان يكون مجازا
عن اهلها قال ابن الكمال وذكر خير من تقدير المضاف وفيه
قوله كقريش اى مثل ظلم اهل مكة وفيه اشعار بان الاية نزلت
في حقهم وفيها اشعار بعلية الاهلاك تحذيرا منها وبهذا استدل
ابن عصفور على حرفية لما وانها ليست بمعنى حين لان الظرف
لا دلالة فيه على العلة وفي بعض التفاسير انها ظرف استعمل للتعليل
وليس المراد بالوقت المعين بل زمان ممتد من ابتداء الظلم الى
اخره وانما ترك مفعول ظلموا تنزيلا له منزلة اللازم ليذهب
الوهم كل مذهب قوله لاهلاكهم وقتا معلوما على ان يكون
المهلك مصدرا او الموعد وقتا قيل ولم يعكس لاستحالة على
تكلف ولذلك لم يجعل كليهما مصدرا وجعل كليهما وقتا يستلزم
ان يكون للزمان زمان وقيل لم يعكس لفساد المعنى ولا
فساد فيه كيف وقد جوزه صاحب الكشاف واكثر المفسرين فالقول

بلغ سماعا افندي

كمال زاده

سعدي افندي

كمال افندي

فالقول الاول قوله لابتا خودن منه ساعة ولا ينقطع رجوعي
الى به بذكا والاخا المناسب للمقام نفي التاخر فقط كما نعلم
صاحب الكشاف حيث قال وقتا معلوما لا يتاخرون عنه
ونظيره بقوله ولا يغفر ابتان العذاب عنهم مكتفيا به و
بذلك تبين ما في قول من قال لم يذكر جار الله ولا ينقطع رجوعي
مع انه المهم الاثر الى قول المص ولا يغفر ابتان العذب
قوله ولذلك سماه فتاه فان معناه الرجل المنسوب اليه
فوجه التسمية ظاهر من ابناعه له لا من خدمته وحده كما توهم
وقيل كان ياخذ منه العلم والعرب يسمي التلميذ فتى
وان كان شيخا قوله وقيل لعبده رضه المص لمخالفته
المشهور اولما انه لم يعرف له عبد ولقد ارتضاه صاحب
الكشاف حاديه بقوله صلى الله عليه وسلم ليقل احدكم فتاي
وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي وفي الكبير بهذا يدل على
انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة ولا يذهب
عليك ان دلالة الحديث على خلاف ذلك والا لما احتيج
الى النهي والوجه اما التنبيه على انه لحقوق بالعباد و
المادية لاطلاق ما يورث للحرج والالم ولقد ذهب بعضهم
الى انه لفظ استعمل مكان العبد بناء على ان الغالب
في العبيد كونهم فتيانا واستدل على ذلك بالحديث قائلا

بلغ سماعا افندي

بلغ سماعا افندي

بلغ عرضا على الامام

كمال افندي

لو كانا لفظين فتراد فيهن لما كان للنهي وجه وهذا كما تراه
فحذف الخبر اعترض ابو حيان بان النحاة نصوا على ان حذف
خبر كان واخواتها لا يجوز وان دل الدليل على حذفه الا ما جاء
في الشعر واجيب بان الذي يدل عليه كلام نحاة الشرع خلافه
قال الرضي لا يحذف اخبار افعال الناقصة غالبا قوله وهو
السفر قيل لا دلالة في نظم القرآن على هذا ولعله علم من الاثار او
من اخبار المورخين ورد بان قوله عز وجل فلما بلغا مجمع بينهما
يدل عليه وقال بعض العلماء لو سلم دلالته عليه يكون من قبيل القرينة
المقالية وليس بشيء اذ لا يرتاب في انفهام السفر وانه الحال
من كل اية ذكرت في هذا الموضع سيما قوله عز سلطانه لقد لقينا
من سفرنا هذا نصبا فهذه الايات ادلة قطعية على انه حاله
كانت حال السفر وهذا المستفاد المدلول عليه صارت قرينة حالية
وذلك في غاية الظهور بحيث لا يلتبس على من له ادنى شعور
قوله وقوله عطف على حاله يريد ان الحال والكلام معا يدلان
عليه قوله من حيثما هكذا في بعض النسخ وفي بعضها انه
قال اولا ناظرا الى حتى والثاني الى المعمول ولكل وجهة وقوله
عليه متعلق بالدلالة والضمير يعود على الخبر ووجه الدلالة
ان الوصول الى المكان لا يكون الا بعد السير قوله على ان حتى
ابلغ هو الخبر قيل متعلق حتى حاصلا اذ التقدير لا ابرح مسيري حاصلا

سعد افندی
سعد افندی
سنان افندی
كمال افندی
سعد افندی

حاصلا حتى ابلغ وجعل حتى ابلغ خبرا بناء على التوسع المشهور
وبه يحصل الربط بين الاسم والخبر ثم قيل والاولى ان يقال الربط
محذوف والتقدير حتى ابلغ به ولعله كان يجوز للمص ان يقول
اصله لا ابرح مسيري حتى ابلغ على الاسناد المجازي في ابلغ و
انقلاب الفعل الاول مستتبع لانقلاب الفعل الثاني وفيه بحث
اما اولا فلان المقصود والمعنى كما يدل عليه صريح العبارة ان لا
يكون من باب حذف الخبر ويكون المعنى لا ابرح مسيري حتى
ابلغ بما ذكره من العمل ولقد فعله صاحب الكشف ثم قال
وهو وجه لطيف وعلى ما ذكره القائل يلزم ان يكون تحذف
الخبر هذا خلف وبذلك ظهر قصور صاحب الارشاد حيث
قال ويجوز ان يكون اصل الكلام لا يبرح مسيري حاضرا حتى
ابلغ ثم سلك طريقة العلامتين وكان القائل تفطن
لبطلان ما ذكره حيث حكم باولوية القول بحذف الربط
ونحن لا نرضى بذلك ايضا بل نقول حتى ابلغ ليست
جملة منقطعة عما قبلها حتى يرتكب ما يلزم للجملة المستقلة
الواقعة خبرا واما ثانيا فلظهور انه لا يحل للمص وهو في
بيان تخريج النحوي التشبث بذيل الاسناد المجازي
على انه لم يسمع من احد ان يقول مسيري الى شيء هذا المكان
في ارض الساء بوجه من قبيل الاسناد المجازي قوله فانقلب

ابو السعود افندی

الفهم من الجاني اي نوع والفعل من الغيبة الى التكلم **قوله** عما انا عليه
من التسير بدلالة حتى ابلغ لما امرنا ففيه حذف المفعول به
لغير الصريح وبيح بعضهم ما قال صاحب الارشاد من الاختار ما
انا بصدده حتى ابلغ وغيره **قوله** مما يلي المشرق قال ابن الكمال هما
الكر والرس بارمينية قال السيد ثم نقل مختار المفصل واعترض عليه
بانهما لا يلتقيان ولا يقرب احدهما من الآخر قال ولعل فارس محرف
من نكس وهي بالمغرب جامعة البحر من اجل الحدث القديمة وايده
بما قال محمد بن كعب ان مجمع البحرين عند طنجة وبما قال ابي بن كعب
انه بافريقية وبقول خضر لموسى عليهما السلام حين سلم عليه
وانى بارضك السلام بناء على انه يدل على ان ملاقاتهما لم يكن في بحر
فارس والروم لان تلك الارض ارض بني اسرائيل وبا قرب
منها وهي منشاء السلام ومعدن الاسلام واجيب عن الاعتراض
بان اجتماعهما ان كان في المحيط الغربي الا انه يعطي لما قارب
الشيء حكمه ويعبر به عنه وايده بما في كتب العجايب ان بين بحر فارس
والروم من جانب الشرق مسيرة اربعة ايام وهو المراد بمجمع البحرين
الذي يلتقي فيه موسى الخضر عليهما السلام وزيف ما ذكره من احتمال
التحريف بان اتفاق كتب التفاسير عليه يابى ذلك وبان
بحر فارس غير معهود ولم يذكر في شيء من الكتب المشهورة
الحاوية على ذكر البحار هذا ولا يحصل ما ادعاه من التاييد بالا

كمال افندي
ابو السعود افندي
كمال پاشا زاده
سعدي افندي
كمال افندي

بالامور المذكورة كما هو الظاهر ولو سلم انه قول خضر عليه السلام
فمنعه لذلك غير مسلم على ان المذكور في الكشاف بارضنا **قوله**
وقيل الجوان قال صاحب الكشف هذا من بديع التفاسير والامر
كما قال فانه قوله تعالى حتى ابلغ ينبو عنه **قوله** كالمشرح و
المطلع التشبيه في مجرد الشذوذ فانه شاذ في يفعل بفتح العين
وهما شاذان منه بضمها **قوله** ادا ابر قيل في معنى في الامر بمعنى
نفذ وقيل منه بمعنى ذهب **قوله** زمانا طويلا قيل يعني ان الحقب
هنا مجاز في الزمان الطويل لا احد معانيها المختلف فيها وذلك
ضبط صحيح **قوله** الا ان امضي زمانا فيكون او بمعنى الا
ان والاستثناء من اعم عام الاحوال قيل وانما لم يجعله بمعنى الى
ان لانه يلزم منه ان يكون موسى عليه السلام جازما ببلوغ المجمع
بعد سيره حقبا وليس كذلك وفاده اظهر من ان يخفى **قوله**
ود حوله حصر نقل عن ابن عطية ان قال ودما نرى قط ان موسى
انزل قوم بمصر الا في هذا الكلام وما اراه يصح **قوله** فالعجب
بها على بناء المفعول اكتفى بعضهم بهذا القدر زوزا و
بعضهم من التعجب او من العجب بضم العين اي وقع الناس في
التعجب لما ابلاغتها او وقع سهو والناس حرف الكيف فقالوا
هل نعلم احدا تعجبا او اعجابا وليس بمستقيم فانه لو كان كذلك
لوجب ان يقال فاعجبوا وعلى الثاني لا فاعل ايضا والفعل

كمال افندي
سعد افندي
سنان افندي
سنان افندي
سعد افندي
سعد افندي
سنان افندي

لا يوجد بدونه على ان الظاهر من قوله عجبا او اعجابا ان يكونا على
ترتيب ما ذكره من المعنيين فيلزم ان يقول او عجبا وايضا
العجب من كلامهم هذا غير ظاهر ونسبته الى النبي عليه السلام غير مرضي
ولعله مبني للفاعل والمعنى ما معنى الظاهر قوله وكان على مقدمة
ذي القرنين اي كان الخضر مقدمة ذي القرنين او افريدون وعلم
بعث الخضر ولا التفت الى ما قبله وكان اي افريدون على مقدمة
ذي القرنين اي امرا على مقدمة جيشه يعني مضى ذو القرنين ولم
يبعث الى زمان الخضر بل بقي امر مقدمة جيشه ويبعث عطف على
قوله وكان اي بقي افريدون الى ايام موسى عليه السلام فانه مع
بعده عن المقام لا يساعده ما ذكر في التفاسير وكتب التاريخ
قوله يبتغي علم الناس ذلك على سبيل التضمين اي الذي
يضم علم الناس الى علمه مبتغيا له طالبا وقيل اي يضم علم الناس
الى علمه في الابتغاء ورد بانه لا يدل على حصول علم الناس له فلا يكون
اعلم الناس الا ان يحمل كلمة في على السببية وبان هذا ليس على
قاعدة التضمين والتضمين يتضمن بشروطه وكلاهما ليس بشيء
اما الاول فلظهور الكلام في حصول الضم واما الثاني فلانه لا
يلزم اعتباره من باب التضمين والاشعار ممنوع نعم يرد الاول
على من اعتبر طريق الحذف اي يطلب ضم علم الناس الى علمه اذ
الطلب لا يستدعي الحصول قوله اعلم منك الخضر مبتدا قدم خبره

اي وقعهي الجي بتلك القصة منه

سنان افندي

قطب الدين

سعدي افندي

كمال افندي

خبره او خبر ولا حاجة الى تقدير رجل كما ظن قوله كيف لي اي
كيف يتيسر لي الظفر به قوله مكتل على وزن منبر كيل يسع فيه
خمسة عشر صاعا كذا قيل وقوله فقدته بمعنى غاب عنك قوله
وبينهما ظرف ان اعتبر الجمع اسم مكان فالاضافة بيانية وان
جعل مصدرا فهي لادنى ملابسة قوله او بمعنى الوصل فيفيد
مزيد التاكيد كقولهم جد جده وجوز ان يكون بمعنى الافتراق
فانه من الاضداد اي موضع اجتماع البحرين المتفرقين ثم قيل و
يحتمل على هذا ان يعود الضمير الى موسى والخضر عليهما السلام
اي وصلا الى الموضع الذي هو محل اجتماع شملهما هناك و
يمكن ذلك اذا قيل انه بمعنى الوصل وهذا مع كونه في غاية البعد
لا يصح ما تفرع عليه من الاحتمال كما يرشدك حتى ابلغ مجمع البحرين
فانه يستدعي رجوع الضمير اليهما ايضا ويرده قوله تعالى نسيا حوتهما
ايضا ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون ما زعم ممكنا قوله
ودد توعم في البحر قال الفاضل ابن الكمال الاوجه لهذا التفسير لان
النسيان من يوشع قبل ذلك على ما دل عليه قوله فاتخذ سبيله
في البحر اذ الفاء فصيحة تفصح عن مقدر يدل على حيوة الحوت
وسقوطه في البحر فلزم ان يكون المعنى نسيا تفقد امره واجيب
بانه قد اعترف بكون الفاء فصيحة ولا يلزم ان يكون للمعطوف
عليه الذي تفصح عنه الفاء معطوفا على نسيا بالفاء بل

سنان افندي

سنان افندي

سعد افندي

كمال باشا زاده

اي قبل الكينونة والوقوع في البحر

سعد افندي

بالواو والتقدير روح الحوت فسقط في البحر فاتخذه ونقول
المقدر المعطوف عليه بالفاء الفصيحة لابد ان يكون ناشيا
من الكلام السابق كما في قوله تعالى فلما بلغا فان المعطوف
عليه المقدر وهو فذهبا يمشيان ناش من قال موسى لفتيه
لا ابرح الاية وفي قوله فلما جاوزا فان ان اقصى ما يراد بنا ان النقول
فقد جئنا فانسانا اذا شرط المقدر فيه اعني ان كان فانشئ
اقصى ما يراد بنا علم من قوله قالوا فان اقصى ما يراد بنا و
ذلك لا يتمشى في هذا المقام سواء جعل المعطوف عليه المقدر معطوفا
بالفاء ام لا فعلم ان الفاء ليست فصيحة بل قوله فاتخذ عطف
على نسيا من غير دلالة وبيان حيوته حاصل من مفهوم
الكلام وقد يؤيد مختار المص ما روي من ان يوشع راى حيوته
ووقوعه في البحر ونسي ما راى فان قلت يرد السوال على هذا
ايضا لدلالة الكلام على ان الاتخاذ وقع قبل النسيان
والنسيان بعد الاتخاذ قلنا الواقع قبل النسيان هو الحيوة
والوقوع وذلك لا يستلزم الاتخاذ فهو بعده ثم ان جوز في
الفصيحة عدم لزوم ما مر يرد ذكر جدا ولا يندفع بما اجيب
لعدم سداد المعنى قوله نسيا تفقد امره وما يكون منه امارة
على الظفر بالمطلوب يعني ان موسى عليه السلام نسي تفقد امره
والسوال عنه ونسي يوشع ما يكون منه امارة يعني فهل خلا الاستدلا

بهذه الحالة المخصوصة الدالة على الظفر بالمطلوب كما هو الظاهر
من قوله اذا افتقدت الحوت فاخبرني قوله سلكا من قوله وسارب
كمال پاشا زاده
بالنهار وقيل ان جعل سبيله في البحر كالسرب وهو النفق الذي
يدخل فيه فيسلك منه الى موضع واما السارب في الاية فهو
بمعزل عن هذا لانه بمعنى الظاهر صرح به الجوهري ودل عليه مقابلته
بقوله مستخف بالليل وكان المعترض غفل عن قول المص في
سورة الرعد من سرب سربا اذا برز واقتصاره فيه على التفسير
بالبارز فان هذا اقوى في الرد اذ لا يجاب ح بان حمل كلامه
على قول غير الجوهري ولقد تكلف بعضهم حيث اجاب بان السارب
كمال افندي
في الحقيقة بمعنى الذاهب في الارض على وجهه كما قاله الجوهري
وساير ارباب اللغة وتفسيره بالبارز تفسير بالمعنى المجازي اذ البروز
من لوازم الذهاب في الارض نهارا فمبنى قول المص معناه الحقيقي
لا المجازي المعتبر في تلك الاية ولم يدر انه ليس بمستقيم فان
المص صرح بانه من السرب في الاية وهو منشا الاعتراض دون
كونه من مطلق السرب وبما عرفت من الاقتصار تبين ما
سعدي افندي
في قول من قال يعني على بعض التفاسير والا فالمص فسره بالبارز
قوله ونصبه على المفعول الثاني فيكون ويجوز ان ينتصب
على الحالية من الضمير المستتر في قوله في البحر فهو المفعول الثاني
ح قوله التي عليه الحوت والنصب والاشارة بهذا الى ما بعد

الموعد فانه وان كان جزا من سفره سفرا يعينا بهذا قيل ولا حاجة
اليه فان اللقي الحاصل بجزء من اجزاء السفر ينسب الى ذلك السفر
قوله ارايت ما دهاني اي اصابني وما استفهامية ومفعول ارايت
محذوف اي خبر الامر او الحال اي شيء اصابني او موصولة والجملة
الاستفهامية مقدرة والمعنى اخبرني الذي دهاني كيف نسيت الحوت
بعرتبة فاني نسيت الحوت وليس المقصود حقيقة الاستفهام بل
هو على منوال قول احدهم لصاحبه اذا نابه خطب ارايت ما نابني
يريد بذلك تهويله وتعجب صاحبه منه وانه مما لا يعهد وقوعه
فلا تلتفت الى ما في الارشاد ورد القول صاحب الكشف ارايت
بمعنى اخبرني والمراد التعجب لا الاستخبار عن ذلك كما قيل قوله دون
نهر الزيت انما سمي به لكثرة اشجار الزيتون في شاطئه قوله بما
رايت منه البلاء للطلابة وهو حال من الضمير المضاف اليه وقوله
او بدل يعني بدل اشتمال وقوله اذكره من باب التفعيل مع كاف
الخطاب كذا في الكشاف ولعل ما في الارشاد وقرئ اذكره بدون
الكاف من قصور الناسخ وقوله ضري بمعنى تعوّد قوله قلة
اهتمامه بها هكذا فيما رايناه من النسخ وياباه وما انسانيه
الا الشيطان فانه ظاهر في كون المعنى ان هذا الامر العجيب الشان
ليس مما يتطرق اليه النسيان الناشئ من قلة المبالاة و
عدم مزيد الاهتمام فهو بوسوسة الشيطان وان كان لا غير وله

سعدي افندي

ابو السعود افندي

ابو السعود افندي

فيه اعتراض على علامة الخفاجي

قوله وقد اعترض بعض الناس بانه اي شيء اعجب من حوت
صار حيا بعد ما اكل منه بعضه وقال بعضهم وعندي توجيه اخر
وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله تعالى عن
قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها على ان العلم لا يحصل
الا بتعليمه تعالى وليس بشيء قوله وانجذاب شراشره
اي نفسه بجاعاه اي بغشيه قوله هضما النفس قيل فيه انه
كذب لا يناسب اسناده الى يوشع الا ان يكون ذلك مجازا عن
اي مقتضى من اعجوبة وهو ماخوذ مما قيل في صدد ان نسبة
النسيان الى الشيطان من كلام فانه لا نسبة له في هذا الوجه
ويجوز ان يقال انه كناية او مجاز عن عدم الاعتذار والافتخار
فهذا ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتمشى على النفي لا الاثبات
وبعد التسليم لا يكون الاسناد اليه نافيا للافتخار والغرور
بل الامر بالعكس كيف وشأن المغرور اذا ظهر قصوره في شيء
هو التصدي لبيان الاسباب واثبات ان وجوده ليس
اذا خلي وطبعه منزه عن النقصان فاين علاقة التجوز واين
سبيل الكناية بل المعنى الصحيح بالمقام ما قدمناه لك قوله
او لان عدم احتمال القوة من فيه نظر لا يخفى قوله سبيلا عجبا
قال ابن الكمال اتخاذا عجبا ثم قال وانما كان عجبا لخروجه
من المكتل وحيوته بعد كونه مشويا او ماكولا بعضه منه وفي جعله

اسماعيل زيد

ابن الخطيب

سعدي افندي

سعدي افندي

فيه اعتراض على الحمصي

كمال باشا زاده

صفة للسبيل ان اكثر العجائب ليس بحال السبيل وايضا لو كان
المعنى ذلك لقيل واتخذ في البحر سبيلا عجبا واجيب عن الاول
بان كون حال السبيل عجبا يكفي في صحته وعن الثاني بان في ذكر
السبيل ثم اضافته الى ضمير الحوت ثم جعل في البحر حالا منه للمفاجاة
تنبيها اجماليا على ان المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة
وفيه تشويق للنفس على ذكر المفعول الثاني وفيه التكرير المفيد
للتاكيد المناسب للمقام فهو اوفق لطرق البلاغة وكلا الجوابين
ثم ان ما ذكره في وجه كونه عجبا ليس بمستقيم فان كلا من الخروج
والحيوة لا يكون قائما بالاتخاذ قطعا وفي كلام كيف وقف على
ذلك وقيل في رده انهما ليسا حال اتخاذ السبيل في البحر لكونه
قبل الاتخاذ المذكور وتصدى بعض القاصرين الى الجواب قائلا
لا حاجة الى كون ذلك حال الاتخاذ فان المعنى اتخاذا في البحر بعد
سبق هذه الامور ولا غرو فيه فان مقاصد قلة التامل اكثر
من ان يحصى وبذلك عرفت ان كونه صفة للاتخاذ بمعنى
كونه صفة للسبيل او قريبا منه فعله المضمر وهو عجبت و
التعجب من حاله من روية تلك العجيبة ونسيانه لها او مما راى
من المعجزتين وقوله او موسى عطف على المستتر في قال او وقبل
الفعل لموسى عليه السلام والمعنى اتخذ موسى سبيل الحوت في البحر
يتعجب منه والى الحمل يتعجب منه وهذا الوجه مع ما تقدم بابا بهما قال

سعد اهـ

سعد اهـ

سامح اهـ

قال ذلك ما كنا نبغ وقد علل به صاحب الكشف قول الجزري
في رد المتقدم وليس بذاك واجيب بان ذكر ح يكون
استينافا جوابا لما قال بعده ولا ركاكة فيه فاخطاء من وجهين
احدهما ان صاحب الكشف لم يعلل ذلك في صورة كون الاية حكاية
لفعل موسى بل كونه عجبا مما قال عليه السلام وهو المذكور في
الكشف دون الاول وكلامه ذلك وليس بمر ضى لان الحكاية
عن موسى عليه السلام بعده بقوله قال ذلك ما كنا نبغ يدفعه والمجيب
تكلم على قوله والفعل لموسى عليه السلام وزعم ان رد ذلك
فاجاب بان هذا استيناف لما قال بعد بيان ما فعل وثانيهما
انه لا منشا للسوال حتى يصح اعتباره استينافا بيانيا ويشير
الى هذا انك اذا قلت لاحد ما قال فلان عنده ما سمع كذا وكذا
فاجاب بانه تعجب فانه ينقطع منك الكلام بعد ذلك ويصح ان
يكون بيان التعجب جوابا عند السوال عن القول ومن لم يتدبر
في المقام اعترض على المجيب بان الركاكة باقية لان ما صدر عن موسى
عليه السلام يكون مجموع قوله واتخذ سبيله في البحر عجبا ذلك
ما كنا نبغ فالظاهر ح تقديم قال على قوله واتخذ سبيله لعدم
الكلام في سبب ارتضاء العطف باجل المردود من دون الثاني
فنقول وجه ذلك انه يستلزم ان يكون المتعجب منه السبيل
فقط ولا وجه لذلك وكذا لم نجده في اكثر التفاسير فانه للتفاعف

سامح اهـ

كمال اهـ

صفته لم يلتفتوا الى ايراده وردّه قوله لانه امارة المطلوب
فلا يرد ان يقال ان المطلوب مجمع وهذا القدر لا يكفي بل لا بد
من الحوت قبل التعليل ولو قال ذلك واكتفى لحسن وكفى ومما
اشكل على الضعيف هذا المقام وهو ان المفسرين اجمعوا على كون
غذائهما الحوت وانهما قد كانا اكلا بعضه وطلب بقيته للتغدي
به فكيف يجتمع هو مع كون المطلوب منه ذلك ولقد لاح على الخاطر
بعض ما يشبه الجواب والله الهادي الى سبيل الصواب قوله يقصان
قصصا قيل يعني ان قصصا في الاية اما مصدر من قص اثره
تبعه فيكون منصوبا على المصدرية او مصدر من قص الخبر اعلم
وبينه فيكون منصوبا على الحالية لكونه بمعنى الفاعل ثم قيل
هذا على تقدير ان يكون مقتصين بلفظ التثنية معطوفا على
يقصان واما ان جعل معطوفا على اتباعا فيكون من الاول ايضا
وانت مطلع على ما فيه من الفساد ومتيقن بان مقتصين
معطوف على يقصان معتبر من قص اثره لا غير قوله حتى اتيا
الصخرة قيل يشير الى ان فا فوجدا فصيحة والتقدير حتى اتيا
الصخرة فوجدا لانه من كلام المص على انه غاية لمقتصين وان
ساعده المعنى وكان القائل زعم ان امثال هذه المقدرات
كلام الله تعالى فوقع فيما وقع قوله على انه الخضر واسم بليا كونه
اسم ثابت بالحديث واتفاق الجمهور وفي تفسير ابن الكمال

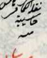
ولقد يحسن المص حيث لم يتعرض لهذا البيان
ولم يحكم بكون الحوت غذاء لهما فان قلت
فكيف امكن الحكم بالاجماع قلنا لانهم قالوا
به ولم ينقل بخلافه
منه عفي عنه

الكمال وروى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما سمي الخضر خضرا لانه جلس على فروة
بيضاء فاهتزت تحته خضراء والفروة ههنا وجه الارض قال
الخطابي قوله هي الوحي والنبوة نقل عن القرطبي ان الخضر
نبي عند الجمهور وهو موافق للمشهور وعن الامام انه قال الاكثرون
على ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه منها انه تعالى
قال اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى
اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك
الكتاب الا رحمة من ربك ثم قال ولقائل ان يقول اسلم ان
النبوة رحمة اما لا يلزم ان يكون كل رحمة نبوة ولعل صاحب
الارشاد قصد دفع ذلك الايراد حيث قال هي الوحي والنبوة
كما يشعر به تنكير الرحمة واختصاصها بجناب الكبرياء ولا يخفى عليك
انه ليس بمرتبة الاشعار كيف وكل نعمة من الله على عباده
رحمة من عنده وقد استدل ايضا بقوله تعالى وعلمناه من
لدنا علما بناء على ان التعليم بغير واسطة انما يحصل بالنبي و
بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله بما روي ان
موسى عليه السلام لما وصل اليه سلم عليه فقال وعليك السلام
يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا فقال الذي
بعثك الي وبقول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان

كقوله تعالى ونفخ ... ثم ان ... منه

تعلمني اذ النبي لا يتبع غير النبي في التعلم وضعف بان العلوم
الضرورية تحصل ابتداء من عنده تعالى وبان الامر يجوز ان
يكون الهامه سبحانه وبان معرفته اياه بتعريفه تعالى يجوز
ان يكون من باب الكرامات وبان التعلم جائز في الامور التي
لا يتوقف النبوة عليها وليس من شرائطها هذا ولعل المص
انما قال ذلك بناء على اتفاق الجمهور على ان الخضر مع اتفاقهم
على انه نبي كما عرفته من قول القرطبي ولا يلتفت الى ما نقل عن
البعض انه لم يكن نبيا عند اكثر اهل العلم **قوله** وهو علم الغيوب
وذلك مستفاد بقرينة الحال والمقام معا **قوله** على شرط ان
تعلمني قال بعض المفسرين على هذه المصلحة ولا يناسبه تقدير
الشرط ولا ريب في ان معنى مثله هذا وليس هو من قبيل التقدير
لما هو جزء من الكلام ولا معنى لقوله على هذه المصلحة سوى ذلك
**قوله** وهو في موضع الحال من الكاف لم يقل من ضمير المتكلم لانه
يكون ح بمنزلة صفة جرت على غير من هي له هكذا قيل **قوله**
ومفعول علمت العائد محذوف الذي يستدعيه الموصول
**قوله** باضمار فعله اي ارشد رشدا ويجوز ان يكون الجملة استينافا
وانما اتى بقوله وكونه صاحب شريعة لجواز ان يتعلم نبي ليس له
شريعة من شريعة نبي اخر ويتبع له فيها كانبياء بني اسرائيل وقوله
من غيره اي نبيا كان او لا **قوله** ممن ارسل اليه قبل الا من لم يرسل اليه


نقله الكمال باشا في حاشيته منه


كمال پاشازاده

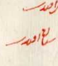
سنان افندي

اليه ففيه اشارة الى جواب اخر لان الخضر ليس منهم ثم قيل ولعل
قوله لا مطلقا يشمل هذا المعنى ولا يخفى ما فيه فان قيد الاطلاق
راجع الى من بعث اليهم لا محالة ثم ان ما ذكره المص احسن مما
في الكشاف لا غضاضة بالنبي في اخذ العلم من نبي مثله وانما
يغض منه اي باخذ عمن دونه ومما اختاره صاحب الارشاد
من انه لا ينافي نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من نبي اخر ما لا
تعلق له باحكام شرعية من اسرار العلوم الخفية فان الاول ظاهر
في العموم وجواز اخذ ما لا يتعلق بالدين من غير النبي بلا غضاضة
مقطوع به واخذ ما يتعلق بالاحكام الشرعية لا يصح من النبي ايضا
وايضا الظاهر ان ضمير دونه يرجع الى النبي الاخذ ومن المعلوم ان
النبي الذي ليس له شريعة دون النبي الذي هو صاحب الشريعة
ولم يرض بذلك والثاني قاصر في الافادة وايضا لا ينافي
نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غير النبي ما لا تعلق له
باحكام شرعية فتخصيص النبي بالذكر ليس كما ينبغي ولو كان
مبنى كلامه الغضاضة دون المنافاة لنفعه قوله من اسرار
العلوم الخفية وقد تكلم بعض الناس على هذا الموضع بما لا
يليق بالتعرض له **قوله** ما لم يكن شرطا قيل ما موصول مفعول
ان يتعلم لا ان المعنى بمعنى ما دام وان مفعول ان يتعلم محذوف
وهو شيئا كما يتوهم ولا ارتياب في ان من يتوهم مثل هذا التوهم

ابو السعود افندي

وليعترض على صاحب الكشف

كمال افندي


سنان افندي

لا يحل ر النظر في الكتاب قوله كما تجهل نفسه فان طلب التعليم والتعلم
يكون بهما لا بعلم المتعلم وفيه تعليم لمن طلب العلم من غيره قوله
فنفى استطاعة الصبر قيل والمراد نفي الصبر على ما يدل عليه
قوله وكيف تصبر الاية ويلزم من نفيها نفيه وفيه دليل على
ان الاستطاعة مع الفعل وقيل انما نفاها لان الاستطاعة
عندنا مع الفعل فنفيها بمنزلة نفي الصبر وليس المراد هنا انه
تعالى اراد بنفي استطاعة الصبر نفي الصبر ولا يدل عليه قوله
وكيف وليس في كلامه ولا في الاية دليل على ان الاستطاعة
مع الفعل بل بنى كلامه على ذلك قيل وانما قلنا ليس
في الاية ذلك مع ان نفي الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل
كما قال المعتزلة لا يصح لان صبره معه ليس بمحال لان لهم ان
يقولوا اراد الخضر عليه السلام بنفيها نفي الصبر فكانها لا يصح قبل
ويحتمل ان يكون مراده جار الله ذلك والمص يتبع اثره وهو
بجملة اخاير من الاوهام وكيف يتفوه من له ادنى مسكة بان
الخضر انما نفى الاستطاعة لان مذهبنا كذا وكذا على انه لا وجه
لدعوى انه بمنزلة نفي الصبر لاستلزامه انتفاء المبالغة الحاصلة
في هذا المقام وكون الظاهر كما يقال وكيف تستطيع ان
تصبر من غير تغيير الاسلوب ولبيل على ان المراد نفي الصبر قطعا ولكن
اختار في التعبير ابلغها حيث قال انه تعالى اراد بنفي ... لانه ع

عن سلطانه لم ينف ذلك ولا ريب في ان نفي الاستطاعة مع جعل
الصبر ممتنعا يدل على الانكار والمستلزم للمعية وفي اقوال المقاصد
اخرى يستغنى عن التنبيه عليها قوله على وجوه من التاكيد
اورد عليه ان التاكيد هنا بامرين ان ولن فيحتمل ان يريد معنى
التثنية من لفظ الجمع او يعتبر الجملة الاسمية التي خبرها فعل من
جملة وجوه التاكيد كما ذهب اليه البعض وجوزه الزمخشري في
الانموذج قوله ظواهرها مناكير وبواطنها لم تحط بها خبرك
قال ابن الكمال اي ان صبرك على ما لا خبرة لك به مستبعد
ثم اعترض على ما ذكره المص وسائر ارباب التفسير ورد عليه القول
بان تلك الاشياء ليس بمنكر شرعا ولا عقلا وكيف لا يكون اقامة جدار
مائلة بخلاء بلا اجر منكرا بحسب العقل ولم يتفطن لحقيقة
الحال من اغراض موسى عليه وعليهما السلام وعدم استطاعته على
الصبر بعدما عزم عليه مرة بعد اخرى قوله بمعنى لم تخبره
خبرا تخبر من باب نصر وعلم بمعنى عرف قوله غير منكر عليك يعني
المعنى بالصبر معه في هذا المقام فانه تكون بمعنى تجرع مرارة
حبس النفس ومنعه عما تسارع اليه مع هذا النوع وغيره
قوله او على ستجدني وح لا يكون مقيدا بالمشية فالاول
اولى وفي الكشف لا محل في محل النصب عطف على صابرا او في
لا محل عطفا على ستجدني قال صاحب الكشف وانما لم يجعل

لهما محلا وهی معمول القول علی هذا الوجه اشارة الی انه لا تاثیر للعاطف
فی المعنی وانما اثره فی مجرد اللفظ فالجملة ههنا لیست واقعة
موقع المفرد لتکتسی حکمه محلا وفیه ولا یبعد ما قیل ان الواو
فی لا اعصی من کلام موسی علیه السلام فیکون المراد بیان حاله
فی العقول المحکی ولا محل لقوله ستجدنی من الاعراب ح فکذا ما عطف
علیه **قوله** وتعلیق الوعد بالمشیة اما للتیمن یعنی لا التقیید
الوعد بها حقیقة ولما ورد علیه لزوم خلف الوعد من موسی
علیه السلام وهو مناف للعصمة اجاب بقوله وخلفه نسیانا لا یقدح
فی عصمته ویتجه علیه ان النسیان انما کان فی المرة الاولی کما
یفهم من سیاق النظم وقال صلی الله علیه وسلم وکانت الاولی من
موسی نسیانا فالاولی ان یکون تعلیق الوعد بها للاستثناء
صونا للوعد من الخلف والجواب بانه لم یصدر منه علیه السلام
بعد المرة الاولی وعد بالصبر وعدم العصیان حتی یلزم بالاعتراض
الخلف یاباه صریح الکلام والقول بجواز ان یکون ما صدر
عنه علیه السلام فی المرتین الاخیرتین ایضا نسیانا ویمنع دلالة
النظم والحدیث علی خلافه مما لا یسمع وایضا الاستدلال الآتی
یستدعی الحمل علی التقیید بها حقیقة **قوله** قال ما یدعوه الرفق
ح اعترض علیه بان هذا التعلیل انما یستقیم ان لو کان هذا
الاستثناء بعد ما رای من الخضر علیه السلام ما رآه ولیس کذلک ثم

سعد افندی

منه شرح علی النص

کمال افندی

سنان افندی

ثم قیل ولعله فهم من کلام الخضر ان ما یصدر منه من غایة المناکر
اجمالا وکلاما لیس بمستقیم اما الاول فلاستحالة وعد هذا
الوجدان بعد صدور الاعتراض منه والعصیان واما الثانی
فلدلالة اول الکلام واخره حیث وصف علمه بالرشد وعد
بعدم مخالفته للامر مع ما فی سیاق ذلک من اظهار کمال
الحرص والتواضع علی ان المطلوب مرغوب نعم هذا القول
لیس کما ینبغی کیف وعلم علیه السلام محیط بان النبی المعصوم
الذی امره الله بالمسافرة الیه اتباعا واقتباس العلم منه
بری من ان یباشر ما فیه غضاضة فی الدین فضلا عن انه فالاولی
ان یقتصر علی ما هو المعطوف او یترکه ایضا ویکتفی بقوله
او تعلم بصعوبة المطلب **قوله** وفیه دلیل ای علی الوجه الثانی
فانه علی الاول لا دلالة فیه قطعا کیف وقد اجاب به المعتزلة
عن الزام اهل السنة وما قیل لقائل ان یقول مبنی کلام المص
علی عدم صحة جوابهم بناء علی انه ان صح معنی ما ذکروه فقد ثبت
المطلوب والا فای وجه فی ذکر الکلام الباطل ناش من عدم
ملاحظة المعنی **قوله** حتی ابتدئک ببیانه وبعد ذکر فضل
ما شئت یعنی لا بد وان یکون الفتح منی وهذا من الخضر تعلیم
وارشاد ومن الناس من لم یطلع علیه مع ظهوره بل یصور
المعنی لا تسالنی عن شیء حتی اجیب لک عنه وابینه فای

سعد افندی

بسؤال فهو ما فائدة ضرب هذه الغاية للنهي عن السؤال مع ان
السؤال لا يتصور بعد بيان الخضر عليه السلام ثم اجاب بانه لا يجب
ان يكون فائدته جواز ذلك بل هي اعلام بانه سيبينه بعد
هذا **قوله** تعالى فانطلقا اي موسى والخضر عليهما السلام و
اما يوشع فقد صرفه موسى عليه السلام ورده الى بني اسرائيل قال
ابن الكمال وفي الحديث فانطلقا يمشيان على ساحل البحر و
في الحديث فمرت سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوه
بغير نول والظاهر ان مراده من نقل الثاني بيان احتمال معية
يوشع الا انه لما كان خادما لموسى عليه السلام وتابعا لم
يتعرض لذكره **قوله** بان قلع لوحين من الواحها قيل كذا في كثير
سعدی افندی
من كتب التفاسير وفي صحيح البخاري فنزع لوحا والظاهر انهم
على رواية اخرى ونقل ابن الكمال عن ابي العالية لم ير الخضر
كمال پاشازاده
حين خرق السفينة غير موسى عليه السلام وكان عبدا لا يراه
الا من اراد الله تعالى ان يريه ولو رآه القوم لمنعوه من
خرق السفينة وقيل خرج اهل السفينة الى جزيرة وتخلف
كمال افندی
الخضر فخرقها واعترض على الاول بانه لم لا يجوز ان يروه ولا
يقدروا على منعه بارادة الله تعالى وعلى الثاني بان قوله
اخرقتها لتغرق اهلها يأباه فان الظاهر منه ان اهلها كانوا
فيها اذ لو كانوا في الجزيرة يمكن ان يردا الخرق فلا يدخلوا في

في السفينة وهو بكلا جزئيه من عجائب الاوهام كما هو الظاهر عند
سعدی افندی
اولي النهى وذوي الافهام **قوله** المفضي الى غرق اهلها قيل
الظاهر من هذا الكلام ان يكون اللام في ليغرق لام العاقبة
سنان افندی
ويجوز ان يحمل على التعليل بل هو انسب لمقام الانكار وقيل
فيه سوء الادب ورد بان ما صدر عن موسى عليه السلام كان نسيانا
كمال افندی
كما اعترف به فلا يعد ذلك من سوء الادب وليس عن فهم لان
نسيان الوعد بعدم السؤال والانكار لا يستدعي نسيان
رتبة الخضر عليه السلام فان هذا هو النافع له وليس بواقع
للتكثير اي لتكثير المفعول **قوله** من امر الامر اذا عظم قال الاخفش
وقال مجاهد امرا اي منكرا وقال ابو عبيد الامر بالكسر الداهية العظيمة
واختار الفاضل ابن الكمال قول مجاهد فقال بعد ان فسره
بالمنكر ماخوذ من الامر لانه الفاسد الذي يحتاج ان يؤمر
بتركه ومنه الامر من الاعور الشئم الذي من شانه ان لا يؤمر فيه
ولهذا لم يكن كل شيء امرا قال ومن ههنا ظهر وجه اختيار شيئا
على امرا مع ما فيه من صنعة الجناس ولو كان الامر ههنا بمعنى
سعدی افندی
العظيم كما قيل لروعي حسن التناسب لفظا ورد بان كلام الله
تعالى يتبرأ عن مثل هذا التكلف **قوله** بالذي نسيته على
ان يكون ما موصولة او بشيء نسيته على ان ما نكرة موصوفة
سعدی افندی
**قوله** يعني وصيته فيكون سببا للمؤاخذة ترك العمل بوصيته

الا الوصية واجب بانها ايضا سبب فانها لولاها لم يكن ترك
العمل ولا المؤاخذة ونظيره ما قال بعض المفسرين في قوله تعالى
مخضوع عن امر ربه عن للتعليل لا ايصال او ردّ بهذا السؤال على النظم
الجليل لظهور ان الترك ليس مما يتعلق به النسيان فلا يتصور
في التفسير غير ما فسره مغنيه بانه لا احتمال النظم لوجوه غير ذلك
قوله او بنسياني اياها ظاهره يشعر بالسببية والاولى ان يحمل
الباء على الملابسة لما عرف من ان السبب للمؤاخذة هو الترك
للوصية فلا يكون هو النسيان الا بتكلف وقوله مع قيام
متعلق بالمؤاخذة والمانع النسيان فان الناسي معذور و
ارادة الترك على سبيل التجوز واول مرة متعلق بالترك قيل
قيده به لئلا يتوهم الخضر انه يتركه كل مرة وان لم ينبه عنه فيؤاخذه
الان قوله وقيل انه من معاريض الكلام واراد شيئا اخر نسيه
اي اوهم الخضر نسيان وصيته بطريق التعريض الذي يتقي
به الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام هذه
اختي اراد انها اختي في الدين لا في النسب واوهم الكافر انها اخته
في النسب فكذا قوله بما نسيت فانه عام للوصية وغيرها فعرض
بايهام الخضر هذا النسيان واراد نسيان شيء اخر ونعم ما قيل
ان التعريض وان كان حاصلا بان يقول نسيت الا انه
ابرزه في معرض النهي تفاديا عن صورة الكذب وتبعيد النفس

لنفسه عنها اقصى ما يمكن حيث اداه بكلام لا يحتمل الصدق و
الكذب ومن اعترض عليه بان التعريض لا يحصل بمجرد ان يقول
نسيت بل اذا قال نسيت فلا بد من ذكر متعلق النسيان فان
قال نسيت الوعد السابق يلزم الكذب وان قال نسيت شيئا
اخر لا يحصل التعريض اظهر سوء فهمه لهذا الكلام في ذلك
الوجه واما هو نفسه فيرده ما ورد في الحديث انه كانت الاولى
من موسى نسيانا قوله فقتله فقطع عنقه بالفاء وفي بعض النسخ
قطع عنقه قال ابن الكمال في صحيح البخاري ثم خرجا من السفينة
فبينما هما يمشيان على الساحل اذا ابصر الخضر غلاما يلعب
مع الغلمان فاخذ الخضر برأسه فاقتلعه بيده فقتله قال فما
قيل كان قتله بفتل عنقه وما قيل بضرب رأسه بالحائط
مردود بنص الحديث الصحيح وكذا ما قيل اضجعه فذبحه واجيب
بانه ورد كل من هذه الاقوال في الاثر وجمع بينها بانه ضرب
رأسه بالحائط اولا ثم اضجعه فذبحه ثم قطع عنقه وقيل ان
قطع عنقه ليس من الاقوال المردودة بل قتله بقطع عنقه بطريق
الجمع حتم قطع عنقه او اقتلعه بطريق للقتل بالفاء ولا يخفى
ان الجمع بعيد قوله من غير تردد كشاف قال اعترض عليه
بعد ان قيل والفاء هنا للدلالة على عدم تراخي القتل عن
لقاء الغلام بخلاف خرق السفينة فانه لم يتعقب الركوب

كذلك ولم يذكر القائل بانه لا دخل في ذلك لدلالة الفاء على
عدم التروي والتمكث لان مبنى الاعتراض على عدم ظهور
سبب القتل وبعد ما تحقق هذا المعنى يتعين الاعتراض
سواء اخر القتل عن اللقاء او لم يؤخر ورد بانه لو مضى زمان
بين الملاقاة والقتل لامكن ان يطلع الخضر في ذلك الزمان
في حال الغلام على ما لم يطلع عليه موسى عليه السلام فقتله لذلك
لاستحقاقه له فلم يتمكن موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتلت
نفسا زكية بغير نفس ثم بين وجه الاندفاع بان موسى عليه السلام
جازم بعدم استحقاقه القتل الا يرى انه وصف النفس بالزكية وانها
قتلت من غير نفس فلو تاخر القتل عن اللقاء لامكن ان يظهر سبب
القتل للخضر دونه قال بعضهم الكل ظاهر سوى قوله اذ لو مضى
زمان بينهما فان اطلاع الخضر على ذلك ليس الا بعلم الغيب
وذلك يحتمل مضى زمان بينهما ام لا وسوى قوله ان موسى
عليه السلام جازم بعدم استحقاقه القتل وكيف يجزم بذلك مع
علمه بان النبي عليه السلام لا يفعل شيئا منكرا محرما مع امكان
ان يطلع هو على سبب قتله من احد الامرين المذكورين او غيرهما
دون موسى عليه السلام وكان الامر كذلك ورد بان اعتراض
موسى عليه السلام بناء على ظاهر الحال من غير ملاحظة اطلاع
الخضر عليه السلام بعلم الغيب والا لما كان للاعتراض وجه اصلا

سوء ادب

سوء ادب

[illegible] ادب

[illegible] ادب

اصلا قال المراد فظهر وجه صحة قوله اذ لو مضى زمان بينهما الخ
فان الامر اذا كان مبنيا على ظاهر الحال لا يكون القتل فور
الاول كالقتل بعد مضى زمان بعد اللقاء حيث يكون الاول
منكرا بالنسبة الى الثاني فيكون محلا للاعتراض وقوله ان
موسى عليه السلام جازم بعدم استحقاقه القتل لان جزمه ذلك
مبني على ظاهر الحال وجميع هذه الاقوال منحرفة عن نهج الصواب
اما الجواب فلانه مع ظهور كونه غير دافع لشيء فاسد لاستلزامه
ان يكون قتل الغلام مهادرا من الخضر من غير اطلاعه على سبب
القتل وحاشاه عن ذلك ومن هذا تبين بطلان القول
الثاني فان ارتضاه وحكم بظهوره سوى كلامين مع ان
ما ذكره فيهما سقيم فان اطلاع الخضر على ذلك ليس بمحتمل بل
هو متعين وكلام موسى عليه السلام صريح في الجزم بعدم
استحقاق القتل كيف ولولا كذلك لما كان لهذا الاعتراض
ولا لتنافي بينه وبين علمه بان النبي معصوم لذهوله في حال
الاعتراض عن ذلك ولو خلى وطبعه لعاد الاعتراض الى الاشكال
لا انتقال فليحمل على الاشكال لان العبارة لا تساعده ولا
بحثه في ذلك على مذهب اهل الحق لان ما فعله بمشيته سبحانه
واما الثالث فلما عرفت من ان المجيب يقول لو تأخر القتل
لجاز ان يطلع الخضر ومن اعترض عليه يقول ان الاطلاع محتمل

من علمه بالغيب بالمغادرة التامة وعدم فما وجه الرد بان اعترض
موسى على اخيه والقول بان الامر اذا كان مبنيا الى نحوه مع
ما فيه من الارتضاء بالباطل ونقض الامر على عكس ما قاله المجيب
وتبعه الآخرون فان مراد المص بقوله من غير تردد وتشكك في حال
وبقوله ولذا كان لو مضى زمان بين الملاقاة والقتل لجاز
ان يطلع موسى عليه السلام في ذلك الزمان من حال الغلام على
ما يستحق به للقتل فلما يتمكن من الاعتراض عليه بما اعترض به
فلا يرد اعتراض ابن الكمال ويشهد النكتة اللطيفة الحاصلة
من ذلك بحسن ما قاله المص حسن فهم ما اختاره المعترض فانه لا
يفيد شيئا سوى وجه عدم دخول الفاء على الجزاء وهو مع ما
فيه مخالف لما ورد في الحديث الصحيح واعلم ان هذا المقام فيه خلاصا
من ورطات الاوهام والتوفيق من الله الملك العلام قوله والاول
ابلغ لان فعيلة من صيغ المبالغة قوله او انه لم يرها هذا مبني — كمال پاشا زاده
على احتمال كبره كما نقل عن الحسن والكلبي انهما قالا كان بالغا
يقطع الطريق قال الناقل ويعضده بغير نفس فان الظاهر
منه كبر الغلام لان الصغير لا يقاد ورد بان الشرائع مختلفة — سعدي افندي
فلعل الصغير يقاد في شريعة وايد كلامه بما في كتاب المعونة
ان الاحكام انما صارت متعلقة بالبلوغ بعد الهجرة وعن
الشيخ تقي الدين السبكي انها انما صارت متعلقة به بعد احد وقبل

وقيل في كلام المص انه يجوز ان يصدر من ذلك الكبير ذنب قبل — سالم افندي
ما لقيه الخضر فيعلم بالالهام دون موسى عليهما السلام وليس
عن فهم فان من له ادنى مسكة لا يدعي ان الخضر قتل ذلك الغلام
الكبير من غير ذنب فضلا عن مثل ابي عمرو وانما اختار ذلك لخ — ورد اعتراض على المص
لانه من كلام موسى عليه السلام وهو لما لم ير صدور الذنب عنه
كان الراجح ان يظنه غير مذنب في مدة عمره اذ الاصل هو
العدم فان هذا القدر يكفي في اختياره تلك القراءة قوله
نبه به على ان القتل انما يباح في هذا التنبيه نظر وقال صاحب
الارشاد وتخصيص نفي هذا المبيح بالذكر من بين سائر المبيحات — ابو السعود افندي
من الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان لانه الاقرب الى
الوقوع نظرا الى حال الغلام قيل يريد ان الصبي لو تكلم — كمال افندي
بكلمة الكفر لا يقتل وكذا لا يتصور منه الزنا بعد الاحصان
لان البلوغ احد شروط الاحصان بخلاف القتل اذ يمكن
ان يصدر ذلك من الصبي وفيه ان مبناه عدم تعلق الاحكام
بالصبي في الشرائع المنسوخة وقد عرفت النقل على خلافه
وايضا المشروح صريح في جواز احتمال غير ذلك من الامرين
المذكورين مع ترجيح ذلك الوجه وكونه مبنيا على احتمال
كبر الغلام والشرح قاطع بعدم الجواز ناطق باعتباره
صغره ثم ان المشروح ايضا غير مرضي لان القتل يكون

قتل النفس أقرب بالنظر إلى حال الغلام من الكفر بعد الإيمان
والزنا بعد الإحصان تحكم ظاهر فالوجه لا بد وأن يكون غير
ذلك من مثل عدم إيجاب هذين الشيئين القتل في شريعته
أو كونه بشنع في نظره قوله منتف أي بحسب حال الرؤية وهو ربع الحزب
مع المبتدأ جملة حالية ولا تلتفت إلى ما قيل وكلا الأمرين
منتف عطف على القتل في قوله على أن القتل والتقدير و
على أن كلا الأمرين منتفيان عنده فإنه غلط من وجهين
قوله إنه فإن الخرق لم يكن على وجه يفضي إلى غرق أهلها
حتى يكون أقبح من قتل نفس أو مساويا له قوله فكان جديرا
بأن يجعل عمدة الكلام وذلك لأن العبرة في الكلام الشرطي
إنما هي بالجزاء والشرط قيد بمنزلة الحال وقد اعترض عليه ابو السعود افندي
صاحب الإرشاد فقال ليس هذا من رفع الشبهة في شيء بل
هو مؤيد لها فإن كون القتل أقبح من مبادي قلة صدوره
عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره إلى الأسماع وذلك
مما لا يستدعي جعله مقصودا بالذات وكون الاعتراض
عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل وذلك
مما لا يقتضي جعله كذلك وقال في صدد بيان لعل تغيير
النظم الكريم وإيراد ما صدر عن موسى عليه السلام في معرض الجزاء
المقصود إفادته مع أن الحقيق بذلك إنما هو ما صدر عن

عن الخضر عليه السلام من الخوارق البديعة لاستشراف النفس إلى
ورود خبرها لقلة وقوعها في نفس الأمر وندرة وصول
خبرها إلى الأذهان ولذلك روعيت تلك النكتة في الشرطية
الأولى لما أن صدور الخوارق منه عليه السلام خرج بوقوعه
مرة مخرج العادة فانصرفت النفس عن ترقبه إلى ترقب أحوال
موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب عهده
الأكيد عند مشاهدة خارق آخر أو يبادر إلى المخالفة كما
في المرة الأولى فكان المقصود إفادة ما صدر عنه عليه السلام
فغفل عما غفل في شأن التنزيل وليس الأمر كما زعم
فإن تخصيص القتل لا يكون لقلة الصدور عن المؤمن العاقل
وندرة استماعه لوجهين أحدهما أن كل كبيرة بل ذنب على
الإطلاق قليل الصدور عن المؤمن العاقل وثانيهما أن ندرة
وصول خبر خرق السفينة إلى الأسماع أشد من ندرة خبر القتل
بل الندرة في ذلك ممنوعة لشيوعه وكثرة وقوعه في كل عصر
من الأعصار من لدن آدم إلى هذا الآن وأدخلية الاعتراض
عليه لا يتصور أن يكون لكثرة صدوره هذا الاعتراض من العقلاء
إذ لا يخفى لذلك بل كونه أقبح وكون الاعتراض عليه أدخل
إنما هو بالإضافة إلى خرق السفينة فإنه تسبب إلى الهلاك
وهذا مباشرة مع أنه لم يكن سببا مفضيا إليه وهذا مما لا

ر تبلب خبر العاقل فالمحل الاعتراض على ان المعترض ان اعترف
باختصاص ماذكره في توجيه كونه احق واد خل بمادة فتل
النفس يلزمه ان يعترف بكونه اشد من الاول واخرى بالتعرض
له فيتم المطلوب وان لم يعترف به يلزمه الاعتراف بفساد قوله
وانت خبير بان ماذكره في بيان النكتة بمراحل عن القبول
لامور منها ان ما صدر عن الخضر عليه السلام ليس من الخوارق و
منها ان صدور شيء من الخوارق مرة كيف يخرج جنس الخوارق
من خرق العادة بل هذا الامر من قبيل الاوهام ومنها ان المتوقع من
موسى اما الاعتراض او عدمه والثاني مما لا ينتظر واما الاول
فامر معلوم بخلاف ما يتوقع من الخضر فانه عدة امور متنوعة
مختلفة غير معلومة بشيء من العلاج فكيف يعرف النظر عن احوال
الى احوالهما عليهما السلام **قوله** وارتكب فضلة بقوله اي الكون
القتل افتح جعل فاصلة نكرا وجعل فاصلة الاول امرا تنبيها
على ان ذكر انكر منه **قوله** مكافحة بالعتاب الكافح المكافحة
شفاها ولم يرعو بمعنى لم يرتدع **قوله** حتى زاد في الاستنكار
ثاني مرة بناء على كون النكر اشد من الامر ومن لم يتامل قال اي
زاد لفظ لك **قوله** وان سالت بحثك اي طلبتها كانه اتى
بذلك لانفهامه من الجزاء حيث لم يقل فلا تجبني ولعل الاولى
تركه هنا لان الجزاء وارد على ما يقتضيه الظاهر بحيث لا يتصور

لا يتصور مكالمة غيره لان الخضر لم يجبه عن شيء مما سأله فبل ذلك
بل امتنع عن مصاحبته في كل مرة وما فهم انما اعتبر هذا المعنى
في الكلام لان عدم صحبته في فلا تصاحبني لا يظهر ان يكون جزاء
للشرط لان جزاءه عن اعتراضه الا بان يكون الصحبة مسؤولا
لموسى من الخضر عليهما السلام ومراده منه ما كان من عدم اتفاق
المعنى فان هذا الانفهام لا يتوقف على ايراد كلام معدد
بان الوصلية مع ظهور انه لا يفيده **قوله** فلا تصحبني قيل
بفتح التاء واسكان الصاد وفتح الحاء والتفسير باباه
وقيل يجوز ان يكون من الافعال على ان يكون رواية
عن يعقوب وقال بعضهم بل هو القراءة المشهورة ليعقوب
وقوله لا تجعلني صاحبك ليس تفسير اللفظ بل بيان محصل
المعنى مع الاشارة الى نكتة لطيفة وهي ان ظاهر تلك القراءة
يوهم اصالة موسى عليه السلام في الانطلاق وتبعية الخضر له
فيه والواقع خلافه فاشار الى ان المراد بالمصاحبة مجرد
المعية وكانه اخذ ذلك مما نقله بعض المفسرين عن الكسائي
انه قال معنى هذه القراءة فلا تتركني اصحبك الا انه اساء في
التعبير **قوله** لما خالفتك اللام تعليلية وما مصدرية ومنهم
من جوز التشديد على ان يكون بمعنى الوقت وليس بوجه
**قوله** والاكتفاء عن نون العناية قبل وكان ان تقول

يجوز ان يكون الموجود نون الوقاية الحقت بلد بضم الدال
وهو لغة في لدن ورد بان نون الوقاية انما يجيء به لمحافظة
النون على سكونها وبدون النون لا سكون فلا حاجة الى
نون الوقاية وكلاهما مسموعان فان سيبويه ذهب الى عدم
جواز الاتيان بلدن مع ياء المتكلم بدون نون الوقاية ورد
بهذه القراءة واجيب بذلك الجواب واعترض عليه بما ذكره
المعترض من ان نون الوقاية انما يؤتى بها لمحافظة سكون او
الكلمة المبنية عليه من الكسر لان ياء المتكلم يقتضي كسر ما قبلها و
لو كسر لزال علامة البناء وليس آخر لد ساكنا حتى يلزم محافظة
سكونه بهذا الطريق فلا يجوز ان يؤتى بها ولعله رد ايضا بانه
كيف يمتنع ان يقال لدني بالتخفيف بغير نون الوقاية و
قد جوز حذف النون من عن ومن في قوله ايها السائل عنهم
وعني لست من قيس ولا قيس مني وقد يجاب بما ذكره الشيخ
الرضي ان حذفه في البيت لضرورة الوزن ويتايد هذا الجواب
بما حكى سيبويه من ان حذفها من عن ومن وشبههما انما يجوز
في الشعر لا يقال لما كان الالحاق لحصول البناء يثبت عدم
الفرق في ذلك بين لدن ولد بضم الدال فانه علامة البناء
كالسكون لما حكى به الرضي وغيره من الثقات انه حوفظ على
السكون اللازم ولم يحافظ على الضم اللازم في قوله

**قوله** وقد بني بنصر اه نقل عن السيوطي ان البيت لحميد بن الارقط
يصف عبد الملك بن مروان بتباعده عن نصره عبد الله
بن الزبير واصحابه وخبيب بضم الخاء المعجمة وفتح الباء الموحدة
وسكون الياء المثناة من تحت ثم بالموحدة اسم احد ابناء
عبد الله واراد بالخبيبين بلفظ التثنية عبد الله وابنه على
التغليب ويروى بلفظ الجمع على ارادة اقوامه وتمام البيت
ليس الامام بالشحيح الملحد والشحيح البخيل والملحد المائل عن
الحق الى الجائر **قوله** ابلة كعتلة وفي الكشف منقطعة عن
الاضافة قال بعض الشراح هي بحرة وهي صدر جنان الارض
**قوله** تعالى استطعما اهلها اختلفوا في وجه اعادة الاهل بلفظ
الظاهر فقال النيسابوري للتاكيد او كراهة اجتماع الضميرين
المتصلين لما فيه من الكلفة والبشاعة والاستطالة واعترض
عليه بان وجه الحمل على التاكيد غير ظاهر واجتماع الضميرين
المتصلين كثير في كلام الفصحاء فليس فيه كلفة ولا بشاعة
والاستطالة ممنوعة وقيل لانهما حين اتيا اهل القرية لم
ياتيا جميعهم بل بعضهم كما هو المعتاد ولكنهما استطعما جميعهم لما
ورد في الحديث انهما كانا يمشيان على مجالس اولئك
القوم يستطعمانهم فلو قيل استطعماهم لكان المتبادر انهما
استطعما ذلك البعض الذي اتياه فجيء بالظاهر ليعم جميعهم

سعد افندي

واختاره ابو حيان وقلده بعضهم وذهب الشيخ ابن الحاجب الى عكس
ذلك فقال لو اخر لكان مدلوله مدلول الاول ومعلوم ان مدلول
الاول جميع الاهل والاستطعام في العادة انما يكون لمن يلي النازل
بهم منهم لا من بعضهم ونقل مثله عن الشافعي رحمه الله تعالى قيل والاول
على فهم موافق للمعتاد وكلاهما مخالف للاصل المذكور في كتب
الاصول انه اذا اعيد المذكور او لا معرفة كان الثاني عين الاول
ولقد ذكر ابن الحاجب وجها اخر وهو ان الجملة صفة لقرية فلا بد من
الضمير ولا يمكن عوده الا كذلك فانه لو قيل استطعماهم لكان الضمير
لغيرها ولو قيل استطعماها لكان على التجوز فلما لم يكن بد من ذكر الضمير العائد
الى القرية ولا يمكن ذكره على الحقيقة الا بذكر المضاف واضماره يستحيل
لتعذر اضافة المضمر تعين ذكره ظاهرا وتبعه البعض وزاد ان العدول
عن استطعماهم على ان يكون صفة للاهل لزيادة تشنيعهم على سوء صنيعهم
ورد بانه لو ترك ذكر الاهل او لا لحصل المقصود ايضا فما الداعي الى ذكره
هناك وازيد بان الاهل تخصص بالاضافة فلا يكون استطعماهم صفة
له لعدم المطابقة قيل والتحقيق ان هذه الجملة لا يكون صفة لا للاهل
ولا للقرية والا لوجب ان تثبت لموصوفها قبل ثبوت هذه القصة
مرة اولى ولم تثبت هذا وسقوط ما قاله النيسابوري بين واما الجواب
المتعاكس ان خليا بمرضيين اما الاول فلانا نعلم قطعا ويقينا انك
اذا قلت اتيت اهل قرية كذا لا ابغضهم من فوقك هذا الا وصولك اليهم من

كمال باشا زاده وشكالا افندي
سعدي افندي
ابو السعود افندي
سعدي افندي
[illegible] افندي يجوز ان ح

من غير قصد الى بعض منهم واما الثاني فلما دل الحديث على عدم
القصد الى البعض ولان حقه لما ابوا ان يضيفوهما فالظاهر
في رجوع الضمير الى الاهل غير البعض منهم وبذلك تبين بطلان
زعم الاول على وفق العادة دون الثاني وكون المقصود
ذم اهل تلك القرية غير مسلم فلا يترجح بكون الاول اعلى
ذمهم وايراد بالمخالفة للاصول ليس كما ينبغي فان كثيرا
من الايات ورد على خلاف ذلك فيها بيان خاو الاحسان الا
الاحسان وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الحبلي وهو
الذي انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من
الكتاب وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني ان يصالحا
بينهما صلحا والصلح خير الى غير ذلك والقول بان عدم الاطراد
مسلم لكن الحمل على الغيرية انما يكون في موضع لا يمكن الحمل
على العينية وما نحن فيه ليس كذلك لا يجدي نفعا ولعل
الوجه الحقيقي بجزالة التنزيل ما نقل عن الشيخ ابن الحاجب
ثانيا وما اورد عليه ليس مما يلتفت اليه لان ما حق
الكلام الى بيان وصولهما اليهم ومن اجاب بان مقصودهما
بالاتيان هو الاستطعام وهو لا يكون من نفسها فهو الداعي
ذهل عما يتكلم عليه فظهر ان الكلام في الاهل الثاني على ان
يكون الجملة صفة للقرية وايضا دعوى كون المقصود بالاتيان

كمال افندي
سعدي افندي
سنان افندي




الاستطعام مما لا يصدر عن ذوي الافهام ولا معنى لما اجيب به من
ان اصل الاشكال متوجه على ذكر الاهل اولا على ان ذكره يهنا
مقصود اصالة لانه لا يوتى الى القرية نفسها كما هو الظاهر وما
ذكر في التحقيق باطل كيف ولو تخص معلوم بالجزء غير معلوم
ضربه وتابعه عند ذلك من الفساد ما يكون في قولك مامر رجل
ضربته تابعه شيء من القصور والمخالفة للمعنى المشهور كلا وما يؤيد
هذا الوجه استدعاء القرية صفة مما يزيف كون مفهوم الكلام الاخلال
بالاستطعام لمزدحم كون معظم امرهما في الاتيان طلب الطعام و
هذا مما لا يصار اليه وايضا يؤيده كون قال جواب اذا في القصة
السابقة فان الظاهر منه ان القصة الاخرى على هذا النمط
لانها سبقت سياقا واحدا ولا ينافي ذلك ما مر من المص في وجه
العدول لاختصاص تلك النكتة بوجه العدول فتدبر واما احتمال
كون الجملة صفة للاهل فمما لا سبيل اليه **قوله** واضافه وضيفه انزله
وجعله ضيفه قال ابن الكمال وفي تبعه هذا حقيقة الكلام ثم شاع
الضيافة كناية عن القرى والاطعام وبهذا المعنى انطبق مقتضى
المقام وليس بمستقيم اما اولا فلان حقيقته غير ذلك قال صاحب
الكشف وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض وبه صرح كتب
اللغة واما ثانيا فلان الوارد في النظم الجليل هو التضييف وهو يدل على
كون الضيافة في ذلك مع انه لا وجه لاعتبار امر الكناية كما هو





هو الظاهر **قوله** يريد الرمح صدر ابي براء اي يدانيه ويشارف و
قيل يشير ويميل اليه قيل لعل حمله على الاستعارة بالكناية في الرمح
وجعل اثبات الارادة له تخييلا او حمله على البنا واراده صدر
ابي براء الى الاية مجازا وفيه **قوله** ينقض على بفتح الجيم وسكون
الميم اي يجمع كعنائي وشفائي والجمل بفتح الجيم اسم اداة **قوله**
يهم بالاحاح ويعزم عليه **قوله** ان ينقض من الثلاثي المجرد مبنيا
للمفعول **قوله** قيل مسحه بيده فقام في بعض الحواشي صدره بصيغة
التمريض لعدم ملائمة قوله لو شئت لاتخذت عليه اجرا اذ لا يستحق
بمثله الاجر كذا قيل وفيه نظر قال بعضهم وجه النظر انه لا فرق بينه
وبين البناء على الوجه المعتاد في حصول غرض صاحب الجدار بل
هذا ابلغ في حقه لقلة المؤنة والاستغناء عن الاعوان فينبغي ان
يكون هذا اشد استحقاقا للاجر ولا يخفى ان قوله بل هذا واجب
الحذف نقل عن القرطبي هذا القول هو الصحيح وهو الاشبه بافعال
الانبياء عليهم السلام **قوله** وقيل نقضه وبناه قيل اشار الى ضعفه
لما ان فاقام يأباه والاباء ممنوع بل التمريض لكون الاولين
اظهر وما قيل من ضعفه لما روى القرطبي عن الثعلبي ان ذلك الحائط
كان طوله خمسمائة ذراع وعرضه خمسون ذراعا فاقامه الخضر اي
سواه فان مثل ذلك لا يباعده الا الكرامة انما يصح لو كان وجه
الكرامة مختارا غير مرتضى **قوله** تحضيضا على اخذ الجعل فيصح

السوال بانك لم لم تاخذ الجعل على عملك حتى تنتعش به اى نتقوى
صفيه تصويب اخذ الاجر وتخطئة تركه **قوله** فتقول اى شغل بما
لا يعني فيصح السوال ايضا بانك لم تفعل ما لا يعنينا ولا يهمنا
خصوصا في مثل هذا الوقت الذي لنا كمال الاحتياج الى
ما يسد جوعنا **قوله** كانه لما راى ناظرا الى الوجهين جميعا ومعناه
ظاهر وما قيل كان مستعارا لمعنى لعل ليفيد ظن المص بعدم تاكد
موسى عليه السلام وقت رؤية الجدار والمعنى اظنه هو لا كذا بسبب
ذلك حسن ظنه بموسى عليه السلام فانه لم يخلف الوعد باختياره
ليس مما يتفوه به العارف باساليب الكلام **قوله** لو شئت تعليل
لدلالة هذا القول على التحريض والتعريض **قوله** من تخذ من باب
علم والتاء مقلوبة من الواو هكذا قيل وفيه والحامل للبصريين
على ذلك امران احدهما دلالة ما جاء في بعض القراآت لتخذت على
ذلك وثانيهما دعوى ان الواو والياء انما تقلبان تاء في افتعل
اذا كانتا اصليتين واذا كان اصله اخذ يلزم ان يبدل الهمزة
اولا ياء ثم يبدل الياء تاء ثم يدغم في تاء الافتعال وقال الجوهري
الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء
ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا
منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ **قوله** اى هذا الاعتراض سبب فراقنا
قدر الكلام على الوجهين الاخيرين دون الاول لعدم التقدير فيه

ربيع افندي

سعد افندي

فيه فانه صورة في نفسه فاشار اليه بهذا كانه شاهد محسوس لحضوره
في الذهن ونحوه كما يقال هذه رسالة قبل تاليفها وما قيل ان الفرق
بين هذا وبين ما نحن فيه بين فان عنوان كونها متصورة يغاير
عنوان انها رسالة في بيان كذا والتغاير الاعتباري كاف
في صحة الحمل الذي هو الاتحاد ذاتا بخلاف ما نحن فيه فان عدم
الصحبة افتراق البينين فلا مغايرة ولو سلم فلا فائدة في هذا
الحمل ليس عن سلامة الفهم اذ لا معنى لكونها متصورة في الذهن
الا انها رسالة في بيان كذا فلا فرق بين هذا وبين ذلك جدا
ونفي التغاير الاعتباري من قلة البصيرة فانه حكم على الموجود
في الذهن ونفي الفائدة من قلة الاطلاع وهذا معنى ما قاله صاحب
الكشاف قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال
موسى عليه السلام ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فاشار
اليه وجعله مبتدا واخبر عنه كما تقول هذا اخوك فلا يكون هذا
اشارة الى غير الفراق والعجب من بعض الكاسلين حيث قال ونوقش
في كلام المص هنا في تنظيره بقولهم هذه رسالة قبل تاليفها واني
بما نقله المزيف ثم قال وهذه المناقشة ظاهرة الورود وقد
خطرت ببالي هذه الفقير بعينها فما تعرضت لها رعاية للادب
اذ جنح اليه اساطين المفسرين ثم لما رايت ان هذا القائل تعرض
له ذكرته بطريق النقل عنه واعلم انهم ذكروا في وجه التخصيص بالثالث

سلم افندي

كمال افندي

وجوه منها ما نقله صاحب الكشف عن الطيبي عن القشيري عن بعضهم انه
لما نطق موسى عليه السلام بما يدل على الطمع من قوله لو شئت لاتخذت
قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك ومنها ما نقله ابن الكمال عن ابن
عباس رضي الله عنهما كان موسى عليه السلام في السفينة والغلام
لله تعالى فلم يكن سببا للفراق وكان قوله في الجدار لنفسه في طلب
شيء من الدنيا فكان سببا له ومنها ما ارتضاه صاحب الكشف انه
حوم على الخضر عليه السلام الحجة بعد ذلك بقوله فلا تصاحبني و
كان صاحب التشريع ومنها ما وجد في بعض الحواشي من كونه اخر
جزء يتم به السبب والاداء ودوبانه مما لا يليق بجلالة النهاو

سعدي افندي

الثالث بان الظاهر كون النهي للترخيص لا للتحريم والوجه عندي
والله اعلم انه لما امتنع من صحبته وبيته بعدم اقتداره على الصبر
واشترط الموافقة له عليهما السلام ثم خالفه اعتذر بالنسيان
ثم خالف واستعفا بانه ان صدر بعد ذلك شيء مما لا يرتضي
فليفعل ما يشاء وصدر وتعلق المشيئة بترك الصحبة تعين كون
الثالث سببا مستقلا للمفارقة **قوله** على الاتباع هذا ما هو
المشهور وذهب الشيخ ابن الحاجب الى ان الاضافة في مثل ضرب
اليوم بمعنى في وقوله على الاصل اي بالتنوين وكون بيني ظرفا
**قوله** لم تستطع الصبر عليه يريد ان صبرا مفعول قدم عليه الجار
والمجرور **قوله** وهو دليل قبيل انما كان دليلا اذ ثبت ان

سعدي افندي

ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول انها للاختصاص
وهو اعم من ان يكون السفينة عارية في ايديهم وان يكونوا اجراء

كمال باشا زاده

واعترض ايضا بان المراد بالمساكين قوم ضعفاء لعارضتهم
البدنية وهذا كما تقول رجل غني وقع في مهلة او خطب
مسكين ترحم له لشفقة عليه فلا دلالة فيه على ذلك و
كلاهما ليس بشيء اما الاول فلان دلالة اللام على الاختصاص
الملكي بطريق الحقيقة فيحمل عليه ما لم يوجد قرينة صارفة عنه مع
ان قوله تعالى فكان لغلامين يتيمين يؤيد كونها للملك
واما الثاني فلانه خلاف الظاهر في مثل هذا المقام والتمسك بالظاهر
اعتبار الاثر الى نفسه قد تعلل ذاك القول ولم يتعرض لرده فليس
مناه القول غير ظاهر مثل هذا الاحتمال **قوله** خمسة زمني واطلاق

سعدي افندي

المساكين على الكل تغليبا او على تلك الخمسة ولا ينافي ذلك كثرة
البواقي في السفينة هكذا قيل وهو سهل وانما الصعب ان الظاهر

ابو السعود افندي

مما قاله كون المساكين غير العاملين في البحر وقد نطق قوله عز
سلطانه بخلاف ذلك ولا يندفع هذا الاشكال بما قاله صاحب
الارشاد واسناد العمل الى الكل انما هو بطريق التغليب ولان
عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين كيف وهذا غلط منه كما يعرف
بادنى تامل **قوله** قدامهم او خلفهم فان وراء من الاضداد وقوله وكان
رجوعهم ناظرا الى المعنى الثاني **قوله** وانما قدم للعناية اولان

السبب وفي الكشف وانما قدم للعناية ولان خوف الغضب ليس
هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك
زيد ظني مقيم قال صاحب الكشف قبلا اي فصلا بين المبتدا والخبر
بظني كما فصل بين الشيئين بذكر السبب واقول يريد ان الظرف
لما كان متعلقا بهما جاز ان يتوسط بينهما فكذلك السبب المستفاد
من مجموع جزئي السبب قال ويؤيده ما حكاه الطيبي عن الزمخشري الظرف
يتعلق بالطرفين المبتدا والخبر جميعا كما ان التعليل في فاردت
يتعلق بالمسكنة والغضب فتوسط بينهما واما العناية فلان الملك
كان ذلك فقيل افق ما ينكره هو مرادي وهو الحق قال وتحقيقه انه
لما لوح الى السبب بذكر الجزء الاقوى جاء بالسبب الذي هو المطلوب
والاعتناء بشانه تنبيها على الاعتناء وعلى ان في التامل ما يغني
عن ذكر الجزء الاخر ثم جيء على سبيل التتميم وازالة ما عسى ان لا يهتدي
اليه الخاطر بالجزء الاخر قال فهذا ما اراده ومنه يعلم ان المجموع هو
الجواب اعني قوله للعناية ولان خوف الغضب وفيه نظر لان المتامل
يجد كلا منهما علة مستقلة وانما قال كذلك لظنه ان ظاهر عبارة
الكشف انما يفيد كون الثاني متمما والاول محسنا والعلة اللائقة
بالمقام لابد وان يكون مجموع الامرين ولقد احسن المصنف حيث
صور الكلام في الوجهين على وجه يظهر كون الثاني محسنا ايضا و
اشار بسوق كلامه الى ان المصحح معلوم لا حاجة الى التنبيه عليه ولذا

ولذا لم يذكر في الاول وانما ذكره في الثاني لا اعتناء ببيان وجه الحسن
عليه المقصود في هذا المقام واتي باو الفاصلة لازالة مثل هذا الوهم
ولا يرتاب صاحب النظر الصحيح في ان لكل من هذين الوجهين حظا وافرا
من البلاغة سواء لا وجه لما قال ابن الكمال وكان ورود ام كما التعليل
للتنويع ومجيئه بالواو كثير في القران وفيه لم يتنبه له تكلف في توجيهه
بل هو من قبيل جعل اعلى الكلام طبقة ادناه منزلة وليس بهذه
المثابة ما نقل عن صاحب الانتصاف انه جعل السبب لارادة التعييب
كونها للمساكين ثم بين مناسبة السبب بذكر عادة الملك وغصب
السفن الصحيح فانه من الوجوه الحالكة ومن عجائب الاوهام ما قاله صاحب
الارشاد ان في التاخير فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه
الى الاقرب **قوله** على احق الحزنين كما هو المعلوم من عدم المبالاة
بتخليصه عن ساير الناس مع تحقق خوف الغضب على السواء
**قوله** يعد بهما الى الثلاثي وباء العلة للتعدية الى مفعول اخر
**قوله** حكاية قول الله تعالى وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان
سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام باذن الله يجيب
عنه قال صاحب الكشف وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الاول
وقال بعضهم لا يلايم قوله فاردنا ان يبدلهما ربهما ورد بان الالتفات
شايع ذايع في الكلام وله وجه يقتضيه المقام وما فيه ظاهر وبما
عرفت من وجه هذا الوجه ظهر فساد ما قيل كانه قال الخضر واما الغلام

فكان ابواه مؤمنين فقال الآية فخشينا **قوله** ولدا خيرا منه قال بعض
الفضلاء ان افعل ههنا ليس للتفضيل لان هذا الغلام لا زكوة فيه كمال پاشازاده
ولا رحمة ونقل بعضهم عن ابي حيان ثم اعترض عليه بان الغلام كان سعدی افندی
زكيا طاهرا من الذنوب بالفعل ان كان صغيرا وبحسب ظاهر حاله
ان كان بالغا ولهذا قال موسى عليه السلام نفسا زكية وهذا الكلام
في مقابلة فخير منه زكوة من هو زكي في الحال والمآل وبحسب الظاهر
والباطن ولو سلم فالكلام على التقدير يكفي في صحة معنى افعل التفضيل
ثم قوله ولا رحمة قول بلا دليل وهذا الكلام حق وسؤال وارد
وما قيل الاوجه لذلك اذ لو كان مراد الخضر عليه السلام ان هذا الغلام كمال افندی
زكي في الحال والمآل او بحسب الظاهر والباطن لم يكن ذلك سببا قويا
لقتله بل مقتضى المقام ان لا يثبت له زكوة اصلا لا حالا ولا ظاهرا
من سوء الفهم فان المعترض لا يقول اراد عليه السلام انه زكي في الحال
والمآل او بحسب الظاهر والباطن بل يقول كان زكيا بحسب الظاهر
على تقدير بلوغه وانه زكي في الحال على تقدير صغره والمراد ازكى
بحسب الظاهر والباطن او بحسب الحال والمآل جميعا فهو خير منه
بالمعنى المشهور ومنع الزكوة بحسب الحال او الظاهر من قبيل المكابرة
لاجلى البديهيات على انه لا دخل لارادة موسى عليه السلام في قوة
السبب وضعفه **قوله** تعالى رحما اي رحمة وعطفا قيل وقع في صالح افندی
بعض النسخ وعاصم رحما بالتخفيف فجاره في النظم ضمها في بعضها

بعضها بالتثقيل ان يضم الحاء فجاره فيه سكونها هذا والكلام المفيد
بتعيين ما هو الصواب من تلك النسختين ولعل ما وقع في بعض
النسخ بالتخفيف من الكاتب فانه مما لا وجه له **قوله** جيسور بجيم ثم
بياء تحتانية ساكنة ثم مهملة مضمومة وروي بحاء مهملة **قوله**
والذم على كنزهما انه جواب لسؤال بان الله تعالى وصف اباهما
بالصلاح فكيف يكنز الذهب والفضة قال ابن الكمال ولا دلالة فيه کمال پاشازاده
على انه كان للاب الصالح حتى يحتاج الى الاعتذار بان الكنز المذموم
ما لا يؤدى زكوته وقيل عليه لا مساس لمقصود المعترض بهذا الكلام فانه سعدی افندی
اراد بيان حال الكنز في الحل والحرمة لهذه الامة بمناسبة ذكر الكنز لا
الاعتذار ثم قيل ولو سلم انه اراد دفع ما نقله الامام من احتجاج من
ذهب الى ان الكنز كان علما وهو ان الخضر قال وكان ابوهما صالحا
وكنز المال لا يليق باهل الصلاح فالجواب الذي اختاره المص اولى
لجريانه على تقدير كون الكانز ذلك الرجل الصالح بخلاف الجواب
المنقول الذي ذكره القائل وما هو جيد ولعله اليق بالذكر مع ان
الخضر سعى في ابقائه وادامته فلو كان الكنز حراما لم يكن الامر
كذلك وفيه ان الظاهر من سوقه ودابه كونه جوابا فلا مساس
لمنع ذلك سيما نفي المساس وايضا مراد القائل ان الكنز لهما
حلال سواء كان حلالا في الاصل ولا الاثر الى قوله قبل ذلك
وعن قتادة احل الكنز لمن قبلنا وحرمت الغنيمة فلا وجه لقوله

من ان المتفرع قوله وقيل اللوح من ذهب وفي بعض النسخ كان لوح سامع افندی
فقيل تقديره كان فيه لوح ان تحت الكنز وكلام جار الله على ان لوح وحده
وليس بمستقيم فان هذا نقل لما قيل وهو ان الكنز لوح كذا كما نطق
به كتب التفاسير وايضا لا معنى للايقال في سياق بيان الاختلاف
في الكنز قيل فيه لوح ولا ريب في ان كان الموجود في بعض النسخ
ان كان منه من طغيان القلم قوله حفظا فيه كلمة في للسببية كما في
قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة حبستها قوله سعد افندی
اي الحلم اورد عليه ان ما يقتضيه كتب اللغة هو الاقتصار على تفسيره سامع افندی
بكمال الرأي قوله فان ارادة الخير رحمة قيل فمعنى اراد ربهما رحمهما و
فساده ظاهر من قوله ان يبلغا اشدهما قوله وثانيا الى الله تعالى
والى نفسه اورد عليه ان جمع نفسه مع الله تعالى في الضمير لا يناسب سعد افندی
الادب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لمن قال ومن يعصهما فقد
غوى بئس خطيب القوم انت بجمع بين رب العزة ورسوله في الضمير
واذا كان كذلك في مثل هذا الضمير فكيف الحال في ضمير المتكلم وما
قيل ان فيه التسوية بينهما يجب النظائر ولذا لم يرض به النبي صلى الله عليه وسلم سامع افندی
دون الجمع في الضمير من عدم التعبير فان صلى الله عليه وسلم لم يعترض عليه
الا بالجمع في الضمير وايهام التسوية من متفرعات الجمع وهو مما يلزم هذا
الجمع يلزم ذكر الجمع بلا نزاع وايضا الاسلوة انما هي في مثل هذا الجمع
مع قطع النظر عن امر الايهام بشهادة انك اذا قلت من اطاع الله ورسوله

فقد اهتدى ومن عصى الله ورسوله فقد ضل لا يرد عليك شيء كيف
وقد قال تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع وكذا ورد ومن يعص
الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا مع ظهور ان هذا مع الضمير في
امر الايهام وعدمه على السواء فلا عبرة بتلك وانما الشناعة في
الجمع كذلك ثم قيل والظاهر انه اسند الارادة الى نفسه ايضا لكنه سعد افندی
تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعدما عبر بضمير المتكلم
الواحد لان مرتبة الانضمام متاخرة عن مرتبة الانفراد مع ان فيه
تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل
الا لحكمة عالية بخلاف التعييب واسند فعل الابدال الى الله تعالى
اشارة الى استقلال الله تعالى بالفعل وان الحاصل للعبد مجرد مقارنة سامع افندی
ارادته للفعل دون ان يؤثر فيه على ما هو المذهب الحق واعترض
عليه بان المعنى حينئذ تعلق ارادتنا بتبديل الله اياهما خيرا منه وذلك
ترتيب تبديل الله تعالى على ارادة نفسه وفيه من سوء الادب
ما لا يخفى واجيب بانا لا نسلم لزوم ذلك بل المعنى فاردنا تبديله تعالى كمال افندی
لعلمنا بتعلق ارادته تعالى بذلك التبديل فيكون ارادته مرتبة
على ارادته تعالى ولعله فسر ذلك المعترض فاردنا على ما قاله المص
بان متعلق الارادة انما يحصل بفعله الذي هو فعله وايجاد
الولد الآخر الذي هو فعل الله وذلك بديهي البطلان كيف و
متعلق ارادتنا مفعول لا محالة وهو التبديل فما اورد عليه هو

الوارد على ما اختاره من مذهب المص الاستلزام ترتب فعل الله سبحانه على الارادة
الحقة وان لم تتعلق به وايضا يرد هذا المذهب اشتمال النظم على الرب وهو
غير ذلك قوله اولان الاول في نفسه شر فيه نظر اذ لا فرق بين الاول
والثاني في الكون شر الجنب الظاهر وخير الجنب الباطن قوله او
لاختلاف حال العارف قالوا ان السالك يرى لنفسه اول
الامر تأثيرا واختيارا ثم يرى لنفسه اثرا مستندا الى المؤثر الحقيقي ثم
يرى ان لا ارادة الا ارادة الله تعالى وهذا هو الفناء في الله قوله
ومبنى ذلك على انه متى تعارض ضرران الخ فيه نظر لان المشار اليه بذلك
ما فعله بامر ربه وهو مجموع الامور الثلثة ومن المعلوم ان اقامة الجدار
ليست بضرر في شيء قوله وحذف التاء تخفيفا من الكشف من
زعم ان تخصيص الحذف بهذا المقام لتخفيف الثقل الحاصل على الخ
الخضر بتلفظه سيما بعد تلفظه مرارا قبله وهذا مما لا يقع فيه اولوا العلم
ولا يبعد ما قيل فيه اشارة الى انه خفف غم موسى عليه السلام بعد اظهار
الحكمة في الافعال الثلثة مما كان يثقل عليه قبله ومنهم من عكس و
قال الاول اقرب يعني اسكندر الرومي ملك فارس والروم
رده الفاضل ابن الكمال بعد ان قال هو اسكندر الملك اليوناني
المقدوني ابنه تلميذ ارسطو فمذهبه مذهب الفلاسفة وذو القرنين
هذا اشتهر في الاسلام والاية اما الخلاف في نبوته والاستدلال على
مذهب المص بما اخرجه الطبري ومحمد بن الربيع في كتاب الصحابة الذين

اعتراض على المص

اعتراض على المص

الذين نزلوا بمصر بسند فيه ابن لهيعة ان رجلا سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن ذي القرنين فقال كان من الروم فاعطي ملكا فصار
الى مصر وبنى الاسكندرية الحديث ثم اعترض على القائل ان الرومي
اليوناني هو صاحب ارسطو واتى بما قال العلامة محمد بن جامع
الاسكندر اثنان رومي وهو صاحب الخضر ويوناني وهو صاحب
ارسطو ومحل النزاع في انه نبي ام لا هو الاول وبما في القاموس من
غيره وذو القرنين اسكندر الرومي قال الامام الاظهر ان ذا القرنين
هو الاسكندر اليوناني لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم
الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم
هو الاسكندر اليوناني الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ
ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب
الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق والسبيل اليه ورد بان
وجوب كون مثل هذا الملك معلوم الحال غير مسلم خصوصا اذا كان
بعيد العهد فانه قد يهمل اهل زمانه ومن بعدهم ضبط احواله بالكتابة
وقد يضيع الكتب في ايام الفتن وينسى الناس بمرور الزمان
وبان كونه على مذهبه غير مسلم ولا يلزم من كون شخص تلميذ انسان
تقليده في كل ما رواه الا يرى ان ارسطاطاليس تلميذ افلاطون
وقد خالفه في اشياء كثيرة وابو يوسف ومحمد كلاهما تلميذا ابي
حنيفة رحمهم الله وخالفاه في مسائل كثيرة والاول ضعيف لان

البديهة حاكمة بلزوم الشهرة بحسب العادة وما ذكره من الاحتمال
مدفوع باشتهار من لم يكن بهذه المثابة من الاوائل والغالي
سديد لظهور ان ليس كل ما ذهب اليه الفلاسفة يحكم عليه
بالبطلان فلعل الاسكندر اخذ منه ما لم يخالف الحق وترك ما
خالفه ثم نقول الظاهر من عدم تعرض الامام للرومي مع تصديه
لجمع الاقوال الواقعة فيه واشتهار ذلك القول ان مذهبه كون
الرومي هو اليوناني ولعل الامر كذلك فان توصيفه بذلك تارة
وبهذا اخرى مستقيم من جهة ان اليوناني رومي لا محالة
**قوله** ولذلك سمي ذا القرنين بمعنى قطري الارض اي جانبيها
**قوله** وقيل انه تعالى حرضه لعدم ملائمة قوله انا مكنا له الايات
ومن قال بذلك نكلمه جعل الذكر بمعنى القرآن **قوله** تعالى من كل
شيء اي من اسباب كل شيء ولا اياباه قول البعض اراده وتوجه اليه لان
من جملة اسباب مراده تعلق قدرة الله وارادته مثلا وليسا مما
اعطي له من الاسباب بل اذا قيل ورد بانه يلزم على هذا ان يكون
لكل شيء اسباب ولا يجوز ان يكون لبعضه سبب او سببان و
ليس كذلك وهو غير وارد بل منشاؤه الغفول عما ذكره القائل
من توجيه التبعيض فان لكل شيء اسبابا في نفس الامر بعضها قريب
وبعضها بعيد نعم فيه نظر لكن من جهة اخرى والاولى ان يعتبر
كلمة من ههنا للتعليل **قوله** احمئة عطف على حارة فيكون كهي

كما رأيناه

كلابس فان معناه ذات حمأة وهو الطين الاسود وعلى الاول
من حمي التنور حميا اذا اشتد حره وبالجملة يقول لا تنافي بينهما
بكلا الوجهين ورد بان ذلك يأباه ما جرى بين ابن عباس و
معاوية رضي الله عنهم وتفصيله على ما ذكره القرطبي ان ابن عباس
رضي الله عنهما قال اقرأنيها ابي كما اقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عين حمئة وقال معاوية رضي الله عنه هي حامية فقال عبد الله
بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وانا مع امير المؤمنين فجعلوا كعبا
بينهم حكما وقالوا يا كعب كيف تجدها في التورية فقال اجدها
تغرب في عين سوداء فوافق ابن عباس رضي الله عنهما فانه على
تقدير التوفيق على احد الوجهين المذكورين لا يتمشى الخلاف
المزبور ففيه تجهيل لهؤلاء الاعلام وليس مما يلتفت اليه
فانه بعد ما حكم الحكم لم يبق النزاع بينهم بل اتفقوا على اتحاد
المعنى فهذه القصة هل تمنع التوفيق بينهما كلا بل لو قال
بخلافه لكسحت ان يرد بها واحتمال ان يكون كلمتهم متفقة على
عدم الاتحاد المعنوي بينهما واستحالة الجمع مما لا يصار اليه كيف
وبطلان هذا الوهم ظاهر من مساعدة اللغة فان قلت فما وجه
الخلاف بينهم والاستخبار عما في التورية من المعنى قلنا كون احدى
القرائتين قطعية في مدلولها والاخرى محتملة له **قوله** ولعله
بلغ ساحل المحيط جواب عما يقال قد تقرر ان الشمس في الفلك

سعد احمد

بلغ احمد

الرابع تدور معه مع ان جرم الشمس اكبر من الارض فكيف
يكون غروبها في عين حمئة ويتقرر الجواب انه سبحانه اخبر بانه وجدها
وظن انها تغرب في عين كذا حيث بلغ موضعا في المغرب
لم يبق بعده شيء من العمارات كما ان راكب البحر اذا لم ير الشط
يراها كانها تغيب في الماء وليس المخرج كون وجد بهذا
المعنى بل بلوغه ساحل المحيط وعدم كون شيء غير الماء
في مطمح بصره وقال بعض المفسرين بعد نقل كلام القفال
ليس المراد انه انتهى الى الشمس غربا وشرقا حتى وصل جرمها
لانها تدور مع السماء حول الارض من غير ان تلتصق بها وهي
اعظم من ان تدخل في عين من عيونها بل هي اكبر منها اضعافا
مضاعفة مبناه على اصول فلسفية لا تعويل عليها ثم قال ومنهم من تعوج وقال لعله بلغ الى افق كلام المص واعترف بان الوجدان
يدل على الوجود ولو كان المعنى على ما ذكر لقيل راها تغرب
مع ان في اطلاق العين على البحر المحيط ما لا يخفى على ذي بصيرة
ولا يخفى ان هذه وان كانت مسئلة فلسفية الا ان كون الشمس
في فلك يتحرك بحركته مما لا يخالف له من اهل الشرع وايضا لو كان
غروبها في عين حمئة لكان طلوعها من عين حمئة وكيف يدعي احد
ان الشمس تدخل في عين حمئة واجيب عما اورده على المص
بان الوجدان الحسي لا يدل على الوجود الواقعي فان الحس قد

كما رآه

سعد افندي

قد يغلط كثيرا الوجود انزعج لا يجب نفعا واختيار وجودها
على راها الموافقة وجد عندها قوما والبحر المحيط عظيم بالنسبة
الينا واما في جنب عظمة الله تعالى فهو كالعين وفي الجزء الاخير
سقيم من وجهين كون ذلك حكاية حال ذي القرنين فكون
المغرب عينا انما هو ظنه او وجدانه الحسي كما ذهب اليه وكون
المحيط بالنسبة الى عظمه كالعين غير مرضي بل هو كلا شيء و
الجواب المنع فانه لا شيء يفهم منه كون المراد بالعين المحيط
وبلوغ ساحل المحيط وعدم كون غير الماء في مطمح بصره لا
يدل على ذلك وفي صورة التسليم يكون مبنيا على التشبيه محل
الغروب فانه بعض منه حول وكانوا كفارا فخيره الله حاصل
هذا الوجدان قولا اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا متفقا
واتخاذ الحسن هو دعوتهم الى الله تعالى وتوحيده وخلاصة
الوجه الثاني ان المعنى اما ان تعذب بالقتل واما ان
تحسن اليهم بابقاء الروح والاسر فقال اما من ظلم واستمر على
الكفر فسوف نعذبه قتلا لا اسرا لانه فرع على الاول واما من
امن فلا يتعرض له لا بالقتل ولا بالاسر وكان ما حكى الله تعالى
عن ذي القرنين على هذا الوجه من الاسلوب الحكيم لان الظاهر انه
تعالى خيره في قتلهم واسرهم وهم كفار فقال اما الكافر فنراعي
واما المؤمن فلا يتعرض له الا بما يجب هذا كلام بعض الافاضل

بلاح

صاحب الكشف

وفيه ان التعذيب مقابل لاتخاذ الحسن لا حاجة الى ذلك وجه لقصر
التقابل على احد الوجهين وانما المهم بيان وجه كون الامر اتخاذ
الحسن وتعذيبه بوجه يظهر منه التقابل وما اغفله وحمل كلام
ذي القرنين على الاسلوب الحكيم مع كونه غير ظاهر ليس بمرضي **قوله**
وسماه حسنا اي فاحسن او هو من قبيل الوصف بالمصدر للمبالغة
وكونه حسنا في مقابلة القتل ظاهر فان من استحق القتل ولم يقتل
فقد عومل معه بالاحسان وتقديم التعذيب على الوجهين للاشعار
بان الذي يستحقونه في الحال لكفرهم بالكلية **قوله** ويؤيد الاول
قوله اما من ظلم فانه ظاهر في اختيار الدعوة من الامرين اللذين
خير بينهما وبه يحصل الارتباط بين الجواب والسؤال المقدر
وهو اذا اي الشقين اختار فانه السؤال الناشي من الكلام
السابق واما على الوجه الثاني فيحتاج حصوله الى ارتكاب
تكلف عن القطب لا يشرب في ان هذا التخيير انما يكون
على تقدير بقائهم على الكفر فلهذا قدم الدعوة وحكم على من اصر
على كفره بالتعذيب والمراد بهذا التعذيب احد الامرين على
هذا الوجه بخلاف الاول ورد بانه التخيير فمن وجد منهم الكفر حال
توجه القتل والاسر ولا يقتضي ذلك تقديم الدعوة وايضا كون
المراد بهذا التعذيب احد الامرين ممنوع بل المراد به القتل فانه
لما كان مخيرا بين القتل والاسر اختار الاول في حق من استمر على

قطب الدين الرازي

سعدي افندي

على كفره وهو من قبيل التامل فان مراد القطب الربط وحكمه بهذا
لم يكن بملاحظة نفس التخيير حتى يرد بذلك بل استفاده من
قول ذي القرنين بناء على ان ما اختاره ينبغي ان يكون احد
الامرين وليس الدعوة احدهما وقد اعتبرها فعلم ان التخيير
بينهما انما كان في صورة بقائهم على الكفر وعدم اهتدائهم بالدعوة
وما كان حاله ولكلام في اختيار القتل او الاسر ليستوي احدهما لا
لم يجزم باحدهما بل حكم بان المراد بالتعذيب المسند الى الواحد منهم
لا يلايم ارادة الاسر بالتعذيب المعبر عنه باتخاذ الحسن في جوابه
**قوله** فيعذبه انا ومن معي عن ابي حيان اتى بنون العظمة في
نعذبه على عادة الملوك في قولهم نحن فعلنا وقد قال ابن الكمال
وانما لم يرتض المص بهذا الوجه مع كونه اظهر لكونه اشهر بناء
على ان ذلك ادل على اهتمامه وفيه بعيد عن اعلاء كلمة الله تعالى
حيث يباشر بنفسه ولا يقتصر على الامر بها قيل ويمكن للمص
ان يقول انه من اسناد التعذيب الى الله تعالى والى نفسه بملاحظة
حالي الخلق والكسب على ما هو المعروف من مذهب اهل السنة كما
قال جاء بشبهه في قوله تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه
وما فيه لا يحتاج الى التنبيه ولا يلتفت الى ما اورد عليه فان
ذلك يتوقف على ان نفسه باشر القتل ايضا والتي نكتب هذا
فالاولى ان يكون النون للعظمة ويكون اسناد الفعل الى نفسه

كمال پاشازاده

سعدي افندي

سنان افندي

اسنادا الى السبب الآمر فانك عرفت ان الراجح الاول وطلب الشاهد
على مباشرته واستبعاده منه مما لا يصدر عن ذوي الافهام وكذا كما اورد
تجويز قصده الى العظم عند المعاملة تابه تعالى وممن غفل المجيب
بان التوقف المذكور ممنوع بل المراد فاعذبه انا بالامر ومعي
بالمباشرة على طريقة الجمع بين الحقيقة والمجاز فان المص في الكشف
به قوله في الحوة عذابا نكرا لم يعهد مثله في الكشف وعن قتادة
كان يطبخ في كف في القدور وهو العذاب النكر ومن اعطاه وكساه
وهذا مشكل فان النكر صفة العذاب المسند الى الله وجاز ولا ينبغي
الحمل على ما قبل مبنى كلام قتادة اعمال سوف نعذبه فاضافر سوى اورد
عذابا نكرا على التنازع لاخلاله بالمعنى اللائق بالمقام قيل الظاهر كما اورد
كون وهو العذاب النكر من كلام الزمخشري ولا يخفى ان ادخال
شيء في كلام الغير بعيد من مثل الزمخشري قوله فعلة الحسنى قيل سوى اورد
الاولى حال الحسنى من التصديق والاقرار والعمل الصالح وهو
مقتضى ترتيب الجزاء على الايمان والعمل الصالح وليس شيء
لعموم الفعلة ايضا قوله على الحال من الضمير المجرور او من ضمير
المبتدا او في الخبر قوله وجوز ان يكون اما واما للتقسيم اعترض عليه كما اراده
ابن الكمال بان تصدر الجواب باما التفصيلية يأباه لانه يستدعي
سبق الاجمال وعلى ما ذكر لا اجمال في الكلام السابق وهو
مردود بانه قد يكون للتفصيل الاجمال الحاصل في ذهن السامع ثم

ثم انه على تقدير التخيير ليست كلمة اما للتفصيل ما وقع في كلام الله
بل للمقدر المناسب في كلام ذي القرنين وكذا على تقدير التقسيم
كما اراده قوله فبالالهام قال بعض الفضلاء احتمال الالهام لا يجدي لان
الدعوة الى الحق لا يكون الا من نبي او نائبه وقد تبعه في ذلك
ابو حيان حيث استبعد ذلك بناء على ان مثل هذا التخيير لا يكون
الا بوحي بالذات او بالواسطة والتكاليف وازهاق النفوس لا يجوز
سها اورد بالالهام ودفعه البعض بان قصد ابراهيم عليه السلام لذبح ولده
كان بمجرد الرؤيا والالهام ليس بادون منها وفيه قوله
وتقديره ذا بسر على انه صفة مصدر محذوف اي قولا ذا بسر قوله
فانه مصدر جوز بعض ائمة العرف مجيء ومطلع بالفتح اسم مكان
ايضا الا انه لما كان مختلفا فيه من جهة الشذوذ وعدم ما يلتفت
اليه صونا لكلام الله المجيد عما يخل بالفصاحة اللفظية قوله لا يمسك
الابنية لرخاوتها وكانت ممكنة الا انهم اتخذوا الاسراب بدل
الابنية وهي جمع سرب بفتحتين في القاموس السرب جحر الوحش
سها اورد وحفير تحت الارض ومن لم يتدبر في الكلام اعترض عليه بان الارض
كما اورد التي لا تحمل البناء كيف تحمل السرب واخش من ذلك ما قيل
في صدد الجواب يجوز ان يكون بعض مواضعها صلبة خلوت الله
فيها مثل الاسراب والباقي رخوة لا تحمل البناء ولا يلزم ان
يكون الاسراب اعمالهم ثم قيل فقول المص ليس على ما ينبغي

والاولى ان يراد بها اسرب واشال نحو الابليغ بالنعرض الاالى الخاف ان يزلوا بسببها الاقدام وقيل يلزم على ذلك تقويت الشرية وقد نقله واجيب بان المنفى السر الذى يتعارف الناس او الابنية كما اشار اليه والسراب ليس منها والعرف يخصص النكرة المنفية على ما عرف قوله او يكون صفة مصدر محذوف لو جراى وجد معا تطلع مثل وجدانها تغرب يعنى كما انه وجدها تغرب على عين حمئة كذلك وجدها تطلع فيها ممعنى وقد احطنا بما لديه خبرا نعلم من اين تطلع وفى اين تغرب وفيه ابطال للوهم المار ذكره فى الغروب حقا قبل التشبيه فى نفس الوجدان لا فى كيفيته كما يشهد به الذوق والوجدان ضرورى البطلان قوله او يجعل اى مثل جعلنا الكهف دونها سترا ويجوز ان يكون صفة سترا كما فى الكشاف وفيه وجه اخر وهو ماقبل بلغ مطلع الشمس مثل ذلك اى كما بلغ مغربها قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى وقد احطنا على هذا الوجه اما تهويل لما قاسى فيه الى ان بلغ واما تعظيم للسبب الموصل اليه فى قوله تعالى فاتبع سببا حتى اذا بلغ اى احطنا بما لديه من الاسباب الموصلة الى هذا الموضع مما لم يؤت غيره ثم نقل اعتراض الطيبى على ما قبله ان وجه كونه وصفا بمعنى سترا مثل سترهم اشارة الى الحاضر المتعارف بين المخاطبين بلفظ التعظيم لتفاوت ما بين سترهم وهذا الستر الذى تفضل به علينا بان

بان قوله وقد احطنا الا بجميع البنيان بسابقة اذ ذاك وقال ولست ابعده من هذا الوجه لان التذييل الجملة حضة مطلع الشمس وان شئت فالتفصيل على هذا الوجه ويكون شديد الطلاع وانما البعد لانه لا يتبادر الى الفهم من قوله المعنى الذى ذكره وهو سواء اراد بقوله قوله تعالى او قول صاحب الكشف لا يسلم ما ذكره من بعد الانفهام ولهذا اخذه بعض المحشين فاورده على قول المص وبجعل قوله بين الجبلين المبنى بينهما سده ولو قال الجبلين اللذين سد بينهما لكان احسن والطلاق السد على الجبل ثابت فى اللغة قال فى القاموس السد الجبل والحاجز ابن الكمال على الجوز فانه قال جبلان منيفان فى السماء يطلع يلوح عليهما كل شئ وانما سميا سدين لسد بهما فجاج الارض وكانت بينهما فجوة يدخل فيها ياجوج وماجوج ثم قال وهذا المكان فى منقطع ارض الترك وما قيل هما جبلا ارمينية واذربيجان وهم ولقد تبعه فى ذلك صاحب الارشاد وقد ذكر القرطبى وغيره انه قول ابن عباس رضى الله عنهما فلا يلتفت الى ردهما قوله المفهوم مما طلقه اه وذلك لان عدم ذكر الفاعل يكون فى حالة شارح وشرة دلالة على فاعله وعدم ذهاب الوهم الى غيره لا يذكر فيكتسب الا ان يكون مفعوله تعالى قوله يحدث الكتاب فهو معتبر بحال الحدوث وتصوير انه ما هو ذا الفعل فليشاهد

فيناسب تاخيره مدخل للعباد على انه يكفي في فوات ذلك التفخيم قوله بالعكس
قيل في صحاح الصد بالفتح فعل في الاصل ولا فاعل الآلة والكتبة واما
السد بالضم فهو المفعول والاعتبار من المفعول ما فعله الناس كما يقال
للمصنوع لما وضع له قوله لغرابة لغتهم قال الشارح الكمال هذه لا تصلح
علة لهذا بعد ان هذا كتاب لقراءة لا يفقهون من باب الافعال لا
لقادة يفقهون من الثلاثي لاحتمال ان يعرفوا لغتنا فيفقهون من قول
وليس بذاك لان المعنى انهم لغرابة لغتهم التي اعتادوها لا يفقهون
شيئا لعدم مقاربة لغتهم ولكنايتها لشيء من اللغات ولا يخفى ان
شريطة الفهم التقارب او الاستيناس وانتفاء الثاني معلوم واذا
لم يكن منهم فهم شيء علم منه انتفاء الاول ايضا فهذه العلة مشتركة
بين التعريفين من غير فرق ولعل قوله وقلة فطنتهم من العلة وذلك
لانه يبق احتمال فهمهم على عجب النوس الحالية فاتى به لتحقق ذلك ووجه
شمول هذا للقراءة الثانية بان يقال وليس لهم فطنة تبعثهم
على افهام حتى يطلبوا غير اللغة الا ان المصنف لم يحتج الى الاشتمال و
التعميم قوله اي لا يفهمون كلام سامع كلامهم ولا يبينونه اي لا يفهمون جواهر
الالفاظ التي يتكلمون بها فالمراد بالقول نفس الالفاظ على ما هو — سعد افندي
للمعنى الحقيقي لا مدلولها اذ لا ضرورة في الاخراج عن ظاهره بهكذا قيل
فيه الصواب لان النص على عدم الافهام بانهم يتلعثمون حين يتكلمون — كمال افندي
لا يتبين للسامع من جهة الفاظهم وما قيل الاولى ان يحمل ههنا

ههنا ايضا على مدلول الالفاظ اذ الغرض من فهم الالفاظ فهم مدلولها
والعمل بموجبها ولا فائدة في فهم نفس الالفاظ فقط من قلة التامل
فان كون الغرض من فهم الالفاظ فهم معانيها مسلم الا ان مساق الكلام
الى انهم لا يقدرون حتى على افهام اللفظ المستتبع لفهم المستتبع لفهم
معناه المقصود ولا يخفى ان حينئذ حصول الدلالة على عدم الكلام وفهم
لغتهم على الوجه الاكيد ما ليس في العلة السابقة فلا وجه للعدول ان ترك
هذا التعليل اولى لانه غير محتاج اليه وما اعترض به من ان المترجم كاف
ليس مما يسمع قوله اي قال مترجمهم الذي يحسن في لغة اتباع — سالح افندي
في القرنين ولغتهم ايضا بطول الملك فيما بينهم فاندفع ما قاله الفقيه
بان من خاتمة الاية السابقة وقال حينئذ يدفع المخالفة بما نقل
في التيسير والكبير منهم في ذو القرنين قولهم وفهمهم قوله وهو من جملة الاسباب
التي اتاه الله كما علم سليمان منطق الطير ففيه ثلث احتمالات الثالث
ما يؤيده مصحف ابن مسعود من ان قائل هذا الكلام قوم عبر اللذين
لا يكادون يفقهون قولا لانهم فرجعلهم يتكلمون اي مقابلهم قوله بدليل
منع الحرف المناسب ترك هذا كما عند اللام وقوله والتانيث لانها
اسما قبيلتين قوله وقيل كانوا يخرجون الربيع قيل هذه مع قوله — سنان افندي
وقيل كانوا يطلون الناس بيان لتفسير مفسدون بقوله بالقتل
والتخريب واتلاف الزرع فالاولى ان يقولوا واتلاف الزروع
لان قائل القولين اثنان لا يقول كل منهما بما يقوله الآخر وقيل قوله — كمال افندي

لا يتعين كل منهما ممنوع بل القائل بالثاني القائل بالاول ايضا كما نطق به في
بعض التفاسير وكانوا يكلمون الناس ايضا فمراد المص تفسير مقدون
بمجموع ما ذكر من الامور الثلثة وكانوا يخرجون للاستشهاد على الاخرين
وكانوا يكلمون الناس على الاول فيتسع الكلام ويتضح المرام وكلاهما
بمراحل عن فهم المقام فان اللفظ صريح في ان هذه الثلثة بجملتها تفسير
للاخاد وهو المرضي المختار لان التكلم يشمل الكل لا المخصص وما بعد
ذكر بيان لما فسر بعضهم واوردهما بصيغة التمريض للتنبيه على ضعف
كل منهما **قوله** اي بقوة فعله يرجع فاعل فعله وهو لا وعا القوى به باو
الفاصلة على خلاف ما في الكشاف فان هذا قوة على كليهما معا غير
ظاهر لاختلافهما بحسب الحقيقة والاعتبار وايضا القوة اما على الحقيقة
فالمراد قوة الفعلة او على التجوز بعلاقة السببية فهي الالات وما قال الكشاف
اراد معاونتهم بعمل اليد وقوة البدن من التخصيص لقوة العملة من ضعف
الفطنة ليس بشيء اذ لا تغاير بين المعنيين ولا فرق الا بما ولو ثبت ما
قال المص فانه لم يعن ان يكون الذلك بذواتهم اولا بخلاف ما قال ذكر
القائل **قوله** وهو لا ينافي رد الخراج والاقتصار على المعونة اجاب عما
يورد من توهم المنافات بمنع وتسليم وضعف الثاني بالحظ ان لا وجه
لرد الخراج مع طلب اعطاء الالات وتمليكها ولا وجه لها اذ المراد بالخراج
المعطى المخصوص بانتفاء المجرد واستاله كما يدل عليه لام الاختصاص
الداخل على كاف الخطاب المقدم وفي الكواشي المعنى هل نبذل لك شيئا:




فراموا ان كل سنة وتقبله احسانا منك البنا ولا يشترط في ان ايتاء الالات
لبناء السد لا يكون من هذا القبيل **قوله** تعالى ساوى بين الصدفين
قبل بين راس الجبلين المتقابلين ثم قيل فينبغي ان يحمل الجانبان على
جانبي الراس وان كان خلاف المتبادر ولا حاجة الى ذلك بل الاوجه
انه لان صاحب الكشاف وغيره فسروا الصدفين بجانبي الجبلين متلاصقين
يتصادفان فيها في الكشاف قال رحمه الله لا يقال للمنفرد صدف حتى يصادفه الاخر
فهو من الاسماء المتضايفة كالزوج واشاله فهذا والقائل انما جوز
بذكره من قول الزمخشري في الاساس ساوى بين الصدفين بين راسي
الجبلين ولم يتنبه ان هذا لا ينافي ما ذكره في الكشاف بل هو مبني عليه
الاترى الى قوله وصادفه قابله وتصادفا تقابلا والتعبير براسي
الجبلين لابراز المعنى وايضاحه فان المساواة بينهما تستدعي بلوغ البناء
الى راسيهما وذلك حاصل من كون الصدفين جانبي الجبلين فتحصل
المرام بدون ذكر الراسين ايضا **قوله** حذف الاول لدلالة الثاني فانه لو لم
يضمر في الثاني لم يعلم ان المذكور مفعول الاول او الثاني بل يحتمل
كونه مفعولا للثاني لقربه قال الرضي وهذا التفوق البصريون والكوفيون
في مثل هذه المسئلة يعني عند اعمال الاول وطلب الثاني للمفعول على
ان المختار اضمار المفعول في الثاني كان حذف الثاني مع الضمير في قوله
تعالى اتوني افرغ عليه قطرا دليلا للبصرية على ان المختار اعمال
الثاني والاكمال اختصار الكلام وارد على غير المختار اي على حذف

فانجا يحصل
عم يحكى

المفعول من الثاني عند اعمال الاول **قوله** وقراءة حمزة وابو بكر قال صاحب
الكشف والتقدير حيث شئتم بقطرا فرغ عليه فحال وهذه القراءة ادل
على اعمال الثاني ومن هذه القراءة استدل على ان آتوني يريد به ناولوني
قطرا لا اعطاء التمليك ليكون هنا في الكسبي هذه مورد للخراج وطلب
اللعانة وحدها وفيه ملموحة من عدم المنافاة على تقدير ان يراد به
اعطاء التمليك ايضا ووجه كون هذه القراءة ادل على كونه متعين
للمفعولية انه لم يخالف الاول فانه بواسطة عدم احتمال انه للكلام على
غير المجاهد وقال في شرح كلام يعني ان قطرا على هذه القراءة
مفعول افرغ بلا شبهة فهي تدل على انه مفعول له في القراءة الاولى
ايضا سهوا ظاهر **قوله** حذرا من تلاقي متقاربين يعني التاء و
الطاء وقيل هذا اذا كان محذورا يلزم ان يطرد حذفها ثم اجيب بان
المانع عن الاطراد لزوم محذور اقوى منه وهو التباسه بباب الافعال
في الكتابة اما هنا فلا التباس لحصول التنبيه على الاصل بذكر الفعل
بحرفه وحرف التاء قبل ذكر اللفظين حذفت منها مرارا وبعدها
ايضا مرة واحدة وذلك الجواب فاسد اما اولا فلان حذف التاء لا
يستلزم الالتباس بباب الافعال في الكتابة لا فيما نحن فيه ولا فيما تقدم
اما الاول فلثبوت الالف واما الثاني فلوجود الياء وعلى تسليم صحة
عدم الاعتبار بالياء لكون ابو ضعيفا لا كلام فيما نحن فيه واما ثانيا
فلان تعليل انتفاء ذلك اللبس بحصول هذا التنبيه من باب الحكم الاطل

بكمال اعدر

سعد اعدر

الباطل وايضا لا يكون هو علة له لانه من قبيل القياس وبها لا يندفع
الالتباس الخطي ولعلنا نقول فلان مبناه وجوب الحذف عند عدم
اللبس ولم يحذف من استطاعوا الثاني وبذلك تبين الرابع
وهو ادعاء الحذف منه ايضا فانه غير ثابت ولعل الحذف من احد
هذين اللفظين دون ما قبلها وما بعدها لما في الجمع بينهما من نوع
التنافر وانما حذف من الاول دون الثاني لكونه انفى له وادخل
في حسن الكلام كما يشهد به الذوق السليم وتلاقي المتقاربين
مجوز للحذف فقط وبذلك التحقيق لطيف بالقبول لظهر ما في كلام
المحشي وتعليله وهو الهادي الى سواء السبيل **قوله** ان يعلوه بالصعود
فان ظهر اذا تعدى بنفسه يكون بمعنى العلو والارتقاء قال الجوهري
ظهرت على الرجل غلبته وظهرت البيت علوته وفي الاساس ظهر عليه
غلب وظهر الجبل والسطح علاهما فلا وجه لما قيل الاصل ان يظهروا
عليه فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه ومنهم من قال في شرح قوله
ان يعلوه بالصعود الظاهر انه من علا الدابة يعلوها اي ركبها و
يحتمل ان يكون من علا السطح يعلوه علوا اي صعده **قوله** لثخنه وصلابته
يقال ثخن ككرم ثخانة وثخونة ككعب اي غلظ وصلب قيل او
لما روى قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله عنهما عن انه بلغه
وماجوج يحفرون السد كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس
قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله تعالى كما كان

ظهر ام على المبر

سعد ادمر

ربع اعدر

سبع اعدر

حتى اذا بلغت مدتهم حفروا حتى يروا شعاع الشمس قال الذي عليهم
ارجعوا فستحفرونه ان شاء الله غدا واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته
حين تركوه فيحفرونه ويخرجون على الناس وقيل الظاهر ما ذكروه لان
مقتضى الفاء التعقيب على ما ذكر قبله من رصانة بنائه واستحكام اساسه
على انه يمكن الجمع بينهما بان يقال ان عدم قدرتهم على نقبه في يوم
واحد وترك بقيته الى الغد انما هو لثخانته وصلابته كيف طوله لكن
كذلك لا يمكن لهم النقب في يوم واحد وهما اي العلاوة والاستبعاد
متخالفان بل منهج السداد قوله حتى بلغ الماء اي قاربه وبلغه حقيقة على
ان يكون البدء بالفتح ثم صب النحاس المذاب فيها هذه الرواية لا تناسب
قوله تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا الاية والضمير في
جعله للماس والبنيان عطف على اول مفعولي جعل بينهما اي بين
الماس والبنيان قوله ثم وضع المنافخ حتى صارت كالنار قيل
لم يقدر الادمي على القرب منه الا ان الله سبحانه صرف تاثير تلك الحرارة
العظيمة عن ابدان اولئك النافخين بطريق خرق العادة وقيل يحتمل
ان يكونوا وضعوها في مواضع بعيدة عنها وجعلوا انابيبها طوالا
حتى نفخوا من بعيد او بطريق غير ذلك ونظيره تاليف نمرود المنجنيق
قوله وصار جبلا صلدا اي املس صلبا قوله هذا السد او الاقتدار
على تسويته قيل لا شبهة ان السد نفسه رحمة من الله تعالى على عباده
واما الاقدار على تسويته فهو رحمة في حق ذي القرنين او لانه يتعدى اثرها

شمر نصدر

اثرها الى سائر العباد ولا وجه لهذا القول لان وجه كونه نعمة من
الخلائق بسببه مع عدم سهم وما كان حصوله يتوقف على اقداره تعالى
لاحد عباده على فعله وتسويته كان ذلك الاقدار رحمة منه عليهم نعم لو
كانت العبارة او القدرة على تسويته لكان له وجه قوله وقت وعد
بخروج ياجوج وماجوج حمله على الوعد بقيام الساعة لاحتياجه الى
تاويل المجيء بالمقاربة كما اشار اليه وذلك لضرورة ان جعله دكا عند
خروجهم وهو من مبادي يوم القيمة واشراطها فلا يكون عينها
حقيقة قال صاحب الارشاد وهذا احتمال لا يساعده النظم الكريم بل
هو يوم القيمة قال والمراد بمجيئه مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم
وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لا دنو وقوعه
فقط كما قيل فان بعض الامور التي تحكى بعد مجيئه كما
يرد لان عرض جهنم للكافرين انما يكون بعد قيام الساعة لا قبلها
فالتجاسر بين الكل التعبير بيوم القيمة والعجب من ذلك المفسر انه
قال في قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ كلام مسوق من جنابه
تعالى معطوف على قوله تعالى جعله دكا وتحقيق لمضمونه اي جعلنا
بعض الخلائق يوم اذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه يموج في بعض
اخر منهم يضطربون اضطراب امواج البحر ويختلط انسيهم وجنيهم
حيارى من شدة الهول ولعل ذلك قبل النفخة الاولى او تركنا
بعض ياجوج وماجوج يموج في بعض اخر منهم حائرين يخرجون

او العود

ثم السد مرد حين في البلاد وقال في قوله ونفخ في الصور هي النفخة الثانية
بقضية الفاء وقرينة يومئذ اي يوم اذ جمعنا الخلائق كافة ولله دره
حيث لم يبق لك حاجة الى الجواب عما اورده بل ابطل نفسه وحقق مردوده
قوله حين يخرجون اشارة الى ان اليوم هنا بمعنى الحين او الجملة
المحذوفة بعد اذ العوض منها التنوين مقدرة باذ جاء الوعد بخروجهم
وانتشارهم في الارض قوله او يموج بعض الخلق فالجملة المقدرة فجاء
الوعد بقيام الساعة قوله ويختلطون انسهم وجنهم قيل هو من قبيل
واسروا النجوى الذين ظلموا او فيه قوله ويؤيده ونفخ في الصور قيل
الظاهر ان التأييد على تقدير ان يكون جملة ونفخ حالية بتقدير
قد وانما قال يؤيد دون يدل لعدم تعين الحالية اذ يحتمل العطف
لكن الظاهر المتبادر الحالية وهو مردود بان التأييد ظاهر على العطف
ايضا وذلك لان ضم بعضهم على الوجه الاخير يرجع الى ياجوج وماجوج
وضم جمعناهم الى كافة الخلق دفعة مما لا يليق بجلالة التنزيل وهذا الاحتمال
لا يختص بصورة العطف بل يجري في الاحتمال الحالي ايضا فانتفاء
الدلالة وحصول التأييد على كلا الوجهين وانما عدم اللزوم لكون
الثاني متأيدا بان ما قبل هذه الكريمة يؤيده قوله لقيام الساعة
وهي النفخة الثانية للاحياء من القبور وزعم بعض الناس ان ذلك
هي النفخة الاولى فقال العرض عليه صاحب الارشاد بقوله هي النفخة الثانية
وانما عبر فيه قول ابن الكمال هذه النفخة نفخة الاماتة وهو دال على

بلغ اهدى
سعد اهدى
كمال اهدى

على ذلك الفاء التعقيبية وما لقيام الساعة انما هو نفخة الاحياء
ولم يدر انه يبين البطلان قوله فاذكر بالتوحيد على صيغة المجهول
مما كان عطاء العين عن الذكر وهو مسموع غير ملائم جعل من
باب اطلاق المسبب وارادة السبب وفائدة التجوز ان من لم ينظر
نظرا يؤدي به الى الذكر بالتوحيد والتعظيم كانه لا نظر له البتة واذا
اريد بالذكر القرآن يكون المراد بالاعين اعين البصائر قوله
وكلامي عطف تفسير لذكري وليس هو الذكر المذكور في النظم الجليل
لانه اريد بالآيات الدالة على وحدته وعظمة جلاله وهنا
الذكر المحذوف هو القرآن ولا ضير في ذلك من جهة ان شرط الدليل
اللفظي على الحذف ان يكون طبق المحذوف اذ ليس دليله ذكري
بل اقتضاء السمع ذكر وقد جوز ان يراد بالآيات معنى الكلام المعجز
مجازا بعد مجاز قوله فان الاصم قيل ان بالصمم الغير المفرط وقيل تنافيه
كلمة قد التقليلية فان الاصم بالصمم الغير المفرط يسمع اذا صيح البتة
فالمراد جنس الاصم وقيل لم يرد بيان المراد من الاصم الواقع في
عبارة المص بل بيان محصل الكلام ولا حاصل لكل من السؤال
والجواب فان تقييد الاصم المذكور بذلك على وفق الصواب
اذ الاصم المفرط هو المنفي عنه استطاعة السمع فلا يتصور ان يستطيع
السمع اذا صيح به كيف ولو جوز هذا لادى الى الخلف فانه شاع
الاصم بالصمم الغير المفرط والعوام انه يسمع اذا صيح به البتة ممنوع

سعد اهدى
سعد اهدى
سيال اهدى
كمال اهدى

لان ما دون الصمم المنوط مما يقبل الشدة والضعف على انه لا يلزم
ان يكون كلمة قد الداخلة على المضارع تقليلية بل قد وقد كما صرحوا
به **قوله** صماهم بالكلية اى بحيث لم يبق اثر من الجوف فان المصمت
الذى لا جوف له **قوله** للانكار بمعنى ان ما حسبوه لا يليق بان
يحسب **قوله** تعالى من دونى يحتمل ان يكون بمعنى غير وان يكون
نقيض فوق **قوله** فانهم مفعولان بناء على جواز الاقتصار
على احد مفعولى باب علمت **قوله** او لا اغد بهم اى باتخاذهم
المذكور والباء للسببية يعنى يكون الاتخاذ سببا لدفع الغذاب
عنهم **قوله** او سد ان يتخذوا مسد مفعوليه على راى من لا يجوز الاقتصار
على احد المفعولين قيل وعلى هذا يجوز ان يكون اولياء بمعنى
انصارا ولا حاجة للتقدير على هذا وقال صاحب الارشاد وهو ساد
مسد مفعولى حسب على معنى ان ذلك ليس من الاتخاذ فى شئ لانه
انما يكون من الجانبين وهم عليهم السلام منزهون عن ولايتهم بالمرة
لقولهم سبحانك انت ولينا من دونهم وقيل مفعوله الثانى
محذوف والوجه هو الاول لان فى هذا تسليما لنفس الاتخاذ و
اعتداد به فى الجملة هذا ولا يذهب عليك انه قول لا يقول به احد
**قوله** فان النعت اذا اعتمد على الهمزة اى يعنى ان حسب بمعنى
المحسب فيكون فى حكم النعت عند ابى حيان منع بناء على انه ليس
اسم فاعل حقيقة واللازم من تغيير شئ بشئ ان يجرى عليه احكا

الحكام من تجويزه نظرا الى انهم اجازوا فى مررت برجل ابى عشرة
ابوه ان يرتفع ابوه بابى عشرة لكونه فى معنى والد عشرة
**قوله** وجمع لانه من اسماء الفاعلين فذهب بعضهم الى انه اشارة
الى كون الاخسرين بمعنى الخاسرين وبعضهم الى ان المحال الاهنا
جمع عامل كاشهاد وشاهد او عمل ككتف بمعنى ذو عمل و
يرد على الاول ان الاشكال من جهة ان التمييز اذا كان اسم جنس
لا يجمع ولا يثنى وان كان المنتصب عنه جمعا او مثنى الا ان
يقصد الانواع فلا يتحمل بان يقال جمع ليفيد توزيع الاعمال
للخاسرين واما الثانى فدافع للاشكال بحذافيره وذلك لان
من قواعدهم ان التمييز اذا كان صفة يكون مطابقا لما انتصب
عنه افرادا او تثنية وجمعا ويؤيده قول المص او لتنوع اعمالهم
لظهوره فى ان الاعمال ان اعتبر اسماء الفاعلين كان جاريا
على ما يقتضيه القاعدة وان اعتبر اسماء الاجناس كما هو الظاهر
يكون وجه الجمعية التنبيه على تنوع اعمالهم ومن الذاهبين
الى الاول من قال يعنى ان اسم الجنس وان كان شيئا واحدا
مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله
فجمع العمل ليدل على احد الامرين فوقع فيما وقع **قوله** كالرهبانية
فى الكشف وعن على رضى الله عنه ان ابن الكوا سأله عنهم فقال
منهم اهل حروراء يعنى الخوارج نسبوا الى حروراء القرية وهى من قرب

سيحزاده افندى
وسعدى افندى

كازرونى افندى وشانى زاده
وكمال افندى

سيحزاده افندى

ماعهم ح

عزمى افندى
ابو السعود افندى

قوله فجمع ... فوقع فيما وقع ... اطلاق الفاعلين ... اختلاف الفاعلين ... جمعه اعمالهم ...
سيحزاده

الكوفة لان اول مجيئهم بهنا قال صاحب الكشف هو تعريض بابن
الكوا السائل لانه كان ايضا من الخوارج وكانوا امروه ليحاج عليا
رضى الله عنه وقال الفاضل ابن الكمال يرد ارادة الرهابنة او الخوارج
قوله تعالى اولئك الذين كفروا الاية اذ ليس منهما من كفر بلقاء
الله تعالى والبعث والنشر ولقد تعجب بعض الفضلاء من جعله
الرهابنة مؤمنين بالبعث على ما هو عليه وهو في نفس الامر مما
يتعجب واجاب عن بقية كلام بانه يجوز ان يكون من كان في كلام
على رضى الله عنه انما لتبعيضية ولا يلزم ان يكون الاتصال من
كل وجه ويجوز ان يكون الخوارج كفرة عنده غير مؤمنين بالبعث
على ما هو عليه والاحسن ما ذهب اليه صاحب الكشف من الحمل على
التعريض ولا يلزم الكذب وحاشاه عنه لما عرفت من ان مبناه
ايهام ارادة الخ فيريد بقوله منهم اى من الكسالى ضلالا وبعيهم
ما يطابق سؤاله قوله او الجر على البدل او النصب على الذم قيل
يا بابه ان صدر الجواب ليس مبنيا على خسران الاعمال وضلال
السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الاول وان دل
على حبوطها لكنه ساكت عن انباء ما هو العمدة في تحقيق معنى
الخسران من الوثوق بترتب الربح ولعتقاد النفع فيما صنعوا على
ان التفريع الثاني مما يقطع ذكر الاحتمال راسا اذ لا مجال
لادراجه تحت الامر بعقيبة نون العظمة ومن البين ان حبوط

سعدي افندي

ابو السعود افندي

ان حبوط الاعمال انطوى بانتفاء ترتب الربح وعدم النفع
من ضلال السعى في الحيوة الدنيا وقطع نون العظمة لذلك
ممنوع قوله فنزن درسهم يعنى هذا معناه على قول من قال ليس
في الاخرة وضع الميزان حقيقة وقوله لا النفع لهم مبنى على راى
من يقول بذلك واورد على الوجه الاول ان حقه ح ان يعطف
بالواو عطف احد النوعين على الاخر لان منشا الازدراء
بهم كونهم بايات الله تعالى ولقائه لا حبوط اعمالهم واجيب
بان الازدراء من عواقب حبوط الاعمال فعطف بطريق التفريع
بناء عليه قوله جملة مبنية لما قبلها فالمراد ح بالامر الجزاء
وبذلك جهنم هو فيه قوله ويجوز ان يكون ذلك مبتداء و
الاشارة ح الى الجزاء الحاصل في الذهن قوله فيما سبق من حكم الله
تعالى متعلق بكانت وانما اعتبر هذا دون ما هو المشهور من
كون التعبير بصيغة الماضي في امثاله لتحقق الكينونة والوقوع
لانه من قبيل التاويل ولا حاجة بهنا اليه اولانه معروف ذكر
في مواضع قبل بخلاف ذلك قوله حال مقدرة قيل لا حاجة الى
اعتبار تقديرها على ما اختاره المص في تفسير كانت لهم جنات
الفردوس ان ذكر في حكم الله ووعده اذ الخلود فيها حصل
لهم ايضا في حكم الله تعالى ووعده وليس بذلك اذ لا وجه
لان لقيام خالدين فيها في حكم الله ووعده بخلاف كانت

تكاريكاراه

سعدي افندي

شيخ افندي

سعدي افندي

فالتقييد لا بد منه ومن لم يتدبر في المقام تكلف في الجواب بان صالح افندی
معنى الكلام خالدين حال مقدرة في كل موضع يقع فيه حالا
لانه كذا هنا فقط وفيه ما وراء التكلف تستغني عن بيانه
قوله اذ لا يجدون اطيب منها وهو معنى ما في الكشاف يعني لا مزيد
عليها حتى ينازعهم انفسهم واعترض عليه بان اهل الجنة متفاوتون سعد افندی
في الدرجات وفي الحديث الصحيح ان اهل الجنة يتراءون اهل الغرف
كما يتراءون الكوكب الدري الغابر في الافق من المشرق والمغرب
لتفاضل ما بينهم الحديث ثم لا ينبغي احد درجة من هو فوقه لما
خلق الله جبلة في الجنة لدرجته ومنزلته والقناعة بحاله ومرتبته
والحاصل انه لا ان لهم فيها ما تشتهيه انفسهم وذلك يجر الى
حصول درجة الانبياء والمرسلين للاحاد المؤمنين وليس كذلك
فثبت ان وجدان الاطيب لا يستلزم طلبه وان عدم طلب التحول كمال افندی
لا يدل على انه لا مزيد عليه واجاب بعضهم بان مراد المصنف لا يجدون
في انفسهم اطيب عنها وكلام الزمخشري محمول عليه ولا يخفى ما فيه من
المخالفة لظاهر العبارة على ان عدم وجدانهم الزيادة في انفسهم
بمعنى عدم القصور والعلم لا محالة وذلك باطل بشهادة العقل
والنقل وقد اجاب بعضهم عما قيل لو قال لا يتصورون اطيب صالح افندی كازرونی
منها حتى يبغون حولا عنها لكان اولى فانه قد يتصور الشخص
احسن مما كان فيه ولا يبغي التحول اليه ولقوله هذا انما يرد ان لو

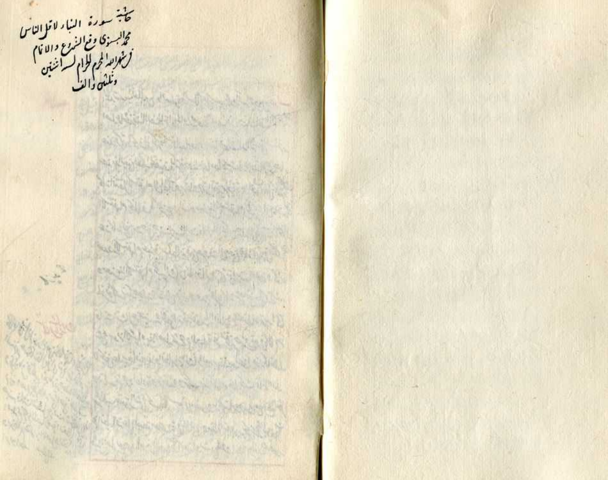
لو كان المراد مطلق الجنة وليس كذلك بل اعلى درجاتها كما
صرح به المصنف وعن كعب انه ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس
وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة
مائة عام والفردوس اعلاها وفيها الانهار الاربعة الحديث
نعم في هذا المقام اشكال من جهة انفهام دخول جميع من امن وعمل
صالحا في جنات الفردوس وبلوغ احاد الامة درجة الانبياء
والمرسلين وحله ان يقال ان الله سبحانه خلق جنات الفردوس
لمن امن وعمل صالحا اذ لا فضيلة فوق الايمان والعمل الصالح
الا ان العمل الصالح مما يقبل الشدة والضعف بل الايمان عند
الاكثرين وهو سبب تفاوت الدرجات وعدم نيل كل من صح
ان يوصف بالايمان والعمل الصالح الى تلك الدرجة الرفيعة
واما جواز تصور ارباب الفردوس اعلى من ذلك وان لم يوجد
فمردود بان فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فكيف يتصور الاعلى قوله ويجوز ان يراد به تأكيد
الخلود يعني بالطريق الكنائي قوله كالحبر هو اسم خاص لما
الحبرة والمداد اسم عام لكل ما يمد به الشيء وتفسير المصنف بما يكتب
به من قبيل تفسير العام بالخاص تعيينا للمراد في المقام واني يقول
وهو اسم له للدلالة على ذلك قوله والسليط قيل هو الزيت

عند عامة العرب وعند اهل اليمن فيهن السمم قوله تعالى كلمات
ربي اي مداد الكتب كلمات ربي والمراد بكلمات علمه وحكمته الكلمات
التي يعبر بها عن علم وحكمته قوله فانها غير متناهية لا ينفد كعلمه قيل
القبلية والبعدية متضايفان والمتضايفان متكافيان في
الوجود ذهنا وخارجا على ما تقرر في محله فيلزم من نفاد البحر قبل
نفاد كلمات الله تعالى نفاد الكلمات ايضا والا بطل التكافؤ
واجيب بان كلمة قبل مجاز في وجود نفاد البحر دون ان يتحقق
نفاد كلمات الرب وقال بعض شراح الكشاف ان الاية واردة
على التنزلات حيث نزل غير المتناهي في صفاد تقدير اخزلة المتناهي
تفهيما للعباد وتقريبا لهم ثم ان بعض اصحاب الحواشي شرح قوله
غير متناهية بانه تعالى يقدر على ان يوجد كلمات من غير ان ينتهي
الى حد وقال في قوله كعلمه يعني ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة
به قال دانما صرح بان علمه غير متناه ايضا لان عدم تناهي تلك
الكلمات لا يستلزم عدم تناهي علمه وذلك غلط من وجوه احدها
ان المراد بالكلمات ليس الا ما يعبر به عن علمه وحكمته وثانيها قلب
التشبيه في غير محله وثالثها منع هذا الاستلزام لانه يؤدي الى البطلان
ومناقض لقوله ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة به ومعنى
كلام المص ظاهر وهو ابراز عدم تناهي تلك الكلمات بالاشارة
الى امتناع انفكاكه عما لا يتناهى بالاتفاق قوله ومن يؤت الحكمة

سعد افندي
چلبي
سباع افندي

الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من
بحر كلمات الله تعالى بلغ الكلام الى اخر المرام والحمد لله على جميل
احسانه والصلوة على خير الرسل محمد القائم ببرهانه وعلى آله
ائمة الهدى وسادات واصحابه وارثي علمه وحالاته وانا
اسال الله تعالى العفو عن سقطات الكلام وهفوات الاقلام
والتجاوز عن خطرات الاوهام وعثرات الاقدام وقع ذلك
ظهيرة يوم السبت الثالث عشر من صفر ختم بالخير والظفر
لسبع وثلاثين والف من هجرة خير الانام والشروع
في التاليف اواسط المحرم مفتتح
ذلك العام

فقد صادف الشروع والاتمام زمانا
مدة سبعة وعشرين يوما منه


حاشية سورة النباء لاقل الناس
محمد البسنوى وقع الشروع والاتمام
في شهر الله المحرم الحرام لسنة اثنين
وثلثين والف